THE
UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARY

National-Gesänge

der

Hebräer;

neu übersetzt und erläutert

von

Karl Wilhelm Justi,

Konsistorialrathe, Superintendenten, Dr. u. ordentlichem Profeſsor der Philosophie auf der Universität zu Marburg.

Marburg,

in der neuen akademiſchen Buchhandlung.

1803.

BS1406
.J9

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

American Bible Union Collection

03697

Allen Freunden

einer

unbefangenen Schrift - Erklärung

g e w e i h e t

von dem Verfasser.

Vorrede.

Eine genauere Ansicht der in dieser Schrift von mir bearbeiteten Gesänge lehret überzeugend, daſs der so gewöhnliche Schluſs von dem höhern oder geringern poetischen Werthe eines alttestamentlichen Gesanges auf das frühere oder spätere Zeitalter, worin derselbe sein Daseyn erhielt,

sehr trüglich sei. Der erhabene Dichtergenius, welcher in dem Mosaischen Siegs-Liede und in dem Davidischen Klage Gesange wehet, ist auch in dem spätern Todten-Gesange auf den König von Babylon, und in dem lieblichen Trauer-Gesange des unbekannten Sängers aus den Zeiten des babylonischen Exils keineswegs verweht.

Das Siegs-Lied Mose's trägt unstreitig das Gepräge des hohen Alterthums an sich, und dürfte höchstens in einzelnen Ausdrücken späterhin etwas überarbeitet worden seyn, wiewol auch diese bisweilen angefochtenen Ausdrücke sich noch rechtfertigen lassen. Der Davidische

Klage-Gesang ist gleichfalls mit dem Gepräge der Aechtheit bezeichnet, und gehört zu den schönsten Herzens-Ergieſsungen des königlichen Sängers. Den herrlichen Todten-Gesang auf den König von Babylon kann man als ein Seitenstück zu dem ehemals von mir bearbeiteten Triumph-Gesange über Babylon, Jes. Kap. XXXXVII. (Marburg, 1789.) ansehen, wiewol ich diese beiden Gesänge doch zweien verschiedenen Dichtern zuschreiben möchte. Der unbekannte Sänger des CXXXVII Psalms erhebt sich über den Geist und die Sprache seines Zeitalters, und führet den Leser auf Wellen des Wohllauts mit sich fort.

National-Gesänge nenne ich diese schönen Ergieſsungen des dichterischen Geistes, weil sie nicht nur in dem Geiste der hebräischen Nation gedichtet sind, sondern auch, nach der Absicht ihrer Verfasser, von der Nation gesungen werden sollten.

Meine Behandlungsart der althebräischen Dichtungen ist aus meinen frühern Bearbeitungen ähnlicher schönen Überreste des Alterthums bekannt, und so glücklich gewesen, den Beifall von Kennern und Freunden der morgenländischen Dichtkunst zu erhalten. Die den vorliegenden Gesängen vorausgeschickten Einleitungen enthalten die Resultate der Untersuchungen älterer und neuerer Schrift-

Erklärer, mit meinen eigenen Ansichten und Bemerkungen durchflochten, und ihr Zweck ist, den Leser in denjenigen Standpunkt zu versetzen, woraus ich diese Gesänge beurtheilt zu sehen wünschte. Manches, was vor funfzehn Jahren noch eines ausführlichern Beweises bedurft hätte, brauchte jetzt nur mit einigen Worten angedeutet zu werden.

Daſs ich mich bei der Verdeutschung der Gesänge bemüht habe, Dichtersprache in Dichtersprache zu übertragen, und daſs ich meine metrischen Übersetzungen mit Sorgfalt und nach reiflichem Abwägen der Gründe für oder wider den gewählten Ausdruck verfertigt habe, dies werden

besonders diejenigen meiner Leser nicht schwer entdecken, welche sich selbst mit ähnlichen Arbeiten beschäftigt haben. In dem Siegs-Gesange Mose's und in dem CXXXVII Psalm habe ich, aus Gründen, mit dem Sylbenmaaſse abgewechselt, und damit man mir nicht in Kritiken Daktyle als Jamben und Jamben als Trochäen u. s. w. vorskandiren möge, so habe ich auf diese Abwechslungen des Metrums ausdrücklich aufmerksam gemacht.

In den Vermischten Anmerkungen habe ich das mitgetheilt, was ich zur richtigen Erklärung der bearbeiteten Gesänge für nöthig erachtete. Daſs ich dem einen Leser

vielleicht zu viel und dem andern zu wenig werde gegeben haben, daſs mancher eine Stelle anders erklären werde, als ich sie erkläre, und daſs auch wol der eine da Dürftigkeit finden werde, wo der andere über allzureichliches Auskramen von Gelehrsamkeit klagt, dies sind eben so alltägliche Erscheinungen, als daſs Kritiker einem Verfasser bisweilen Dinge sagen, die ihm längst bekannt waren, wovon er aber, nach seiner Ueberzeugung, keinen Gebrauch machen konnte. Humane Belehrungen von Kennern werden mir jedoch sehr willkommen seyn! —

Sollte diese kleine Arbeit einigen Beifall finden, und es mir nicht an

Muſse fehlen, so wär' ich nicht abgeneigt, noch einige andere in dem alten Testamente zerstreut vorkommende Gesänge, in einer ähnlichen Manier bearbeitet, dem Publikum vorzulegen.

Marburg,
im Oktober 1802.

Justi.

Inhalt.

I. Mose's Siegs-Gesang. 2 B. Mos. Kap. XV.

1.) Einleitung. — — Seite 1

2.) Uebersetzung. — — — 19

3.) Vermischte Anmerkungen. — — 23

II. David's Klage-Gesang über Saul und Jonathan. 2 B. Sam. Kap. 1. v 19-27.

1.) Einleitung. — — S. 56

2.) Uebersetzung. — — - 65

3.) Vermischte Anmerkungen. — - 67

III. Todten-Gesang auf den König von Babylon. Jes. Kap. XIV. v. 4 - 23.

1.) Einleitung. — — S. 92
2.) Uebersetzung. — — - 100
3.) Vermischte Anmerkungen. — - 105

IV. Trauer-Gesang auf die babylonische Verweisung. Der CXXXVII Psalm.

1.) Einleitung. — — S. 143
2.) Uebersetzung. — — - 145
3.) Vermischte Anmerkungen. — - 147
4.) Eine ältere lateinische Uebersetzung dieses Psalmes. — — - 158

I.

Mose's Siegs-Gesang.

2 Buch Mos. Kap. XV.

1.

Unter Mose's Anführung, waren die Israeliten, in Trupps von funfzig Mann, aus Aegypten gezogen; aber nicht auf dem nächsten Wege durch die Land-Enge bei dem ehemaligen Pelusium, auch nicht eine Zeitlang am Nil' hinab, und sodann nach der Seeküste hin über Gaza, Askalon und Joppe, welches der bequemste Weg gewesen wäre, sondern durch einen Theil des arabischen Meerbusens, welchen die Kirchen-Schriftsteller unrichtig das rothe Meer zu nennen pflegen, da er nur ein kleiner Arm des erythräischen Meeres ist. Wahrscheinlich setzten sie

bei Sues (Suez, Suessi, Suetzy) das an der Westseite des arabischen Meerbusens liegt, und zwar zwischen Sues und AEjin Säjidna Musa, über *). Hier ist, nach Niebuhr, der Meerbusen, selbst wenn die Fluth schon im Anwachsen ist, zu Fuſs zu passiren, und von mehrern Europäern und Arabern ist dies wirklich geschehen **). Der Meerbusen ist daselbst ungefähr 3450 Fuſs breit. Die unkriegerischen Israeliten würden in den Gefechten, wozu sie auf jenem kürzern Wege mit den Philistäern hätten kommen müssen, nicht viel Ruhm eingeärntet haben. Auch hätte eine so groſse Menge Volks überall, wo sie hin-

*) Dieſer Meinung war schon Clericus. S. dessen Dissert. de traiectione maris Idumaei, worin er sich auf Bellon, Pietro della Valle und Christoph Fürer beruft, welche das äuſserste Ende des arabischen Meerbusens, ungefähr wie Niebuhr, beschreiben.

**) Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772. S. 407 fg. Ausführliche Nachrichten von *Sues* giebt mein Freund J. M. Hartmann, in seiner schätzbaren Beschreibung von Aegypten. (Hamburg 1799.) Seite 942 fg. Vergl. Bellermann's Handbuch der bibl. Lit. Th. IV. S. 61 fg.

gekommen wäre, Unruhe und Misvergnügen erwecken müssen. Weislich wählte daher ihr Anführer einen andern Weg.

Pharao mit seiner Reiterei und einer auf Wagen ſortgeführten Auswahl von Fuſs-völkern, ſetzte den ausgezogenen Israeliten nach. Die Nacht hindurch blieben beide Heere von einander abgesondert. Ein starker Ostwind, der in der Gegend des Wendezirkels gewöhnlich ist, wirkte zugleich mit der Ebbe, die der arabische Meerbusen mit dem Ozean gemein hat, auf das Meerwasser und trieb es südwärts. Auf dem seichtgewordenen Grunde lieſs Mose, der die Eigenheiten der Ebbe und Fluth wohl kannte, seine kleinmüthigen Israeliten durchziehen. Pharao wurde getäuscht durch das anfangs vor dem Zuge der Israeliten, und nachher hinter demselben getragene Karavanen-Feuer, die Feuerstange (Amud haaesch; nicht Feuersäule), wodurch die Aegypter auf die Meinung geriethen, die Hebräer wollten ihrem Heere die Spitze bieten *). Als daher der König am folgenden

*) Schon Hermann von der Hardt hielt die ſogenannte Feuerſäule für nichts anders, als für

Morgen weiter vordringen, und den — wie er wähnte — leicht zu besiegenden Israeliten nachsetzen wollte, und er sich desfalls vom Ufer entfernte, trat die Fluth wieder ein, die ihn und sein Heer übereilte *).

Die Aegypter — deren Heer auch nicht 250000 Mann stark gewesen seyn mag — waren in der Eile und in dem Dunkel so unvorsichtig gewesen, mit Kriegswagen und andern mit dem Fuſsvolk belasteten Volkswagen in eine mit Gesträuchen bewachsene, schwer zu passirende Gegend des Meeres zu kommen. Ihre Räder wurden daher zertrümmert, und ihre Wagen konnten weder vor- noch rückwärts. Ein allgemeiner Schrecken ergriff sie.

---

ein heiliges Feuer, welches Aaron vor dem Heere vorher getragen habe. M. Jos. Chriſt. Förster sieht dies Feuer für die groſse Hauptstandarte an, nach welcher sich das ganze Heer richten muſste. S. Eichhorn's Repert. Th. X. S. 146 fg.

*) Aus dieſem, wie ich glaube, richtigen Gesichtspunkte sieht auch Woltmann die Sache an, in ſeinem Grundrisse der ältern Menſchengeſchichte.

Das Waſser mehrte sich durch die steigende Fluth. Das auf Wagen geladene Fuſsvolk muſste die Trümmer derselben verlassen, sobald die Räder zerbrochen waren, und sah sich genöthigt, watend und schwimmend zurückzueilen. Das Ufer war 1000 und mehrere Schritte hinter ihnen. Die Reiterei drängte sich dazwischen, und ihr Untergang war unvermeidlich *).

P. Sicard will nichts davon wissen, daſs die Israeliten, während der Zeit zwischen Ebbe und Fluth, durch das sogenannte rothe Meer gegangen seien. Und doch trifft die Zeit der Fluth (gegen Morgen) mit der Ersäufung der Aegypter zusammen. Der Uebergang der Israeliten geschah ferner zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, und zur Zeit des Vollmonds, wo Ebbe und Fluth am regelmäſsigsten seyn

*) Dieſe pragmatische Erklärung hat Dr. Paulus scharfsinnig durchgeführt, in den Anmerkungen zum V Theile seiner Sammlung von Reisen in den Orient p. 372—399. Siehe auch Hezel's Bemerkungen zu 2 Moſ. 14 und 15., im ersten Theile seines Bibelwerkes.

müssen, weil das rothe Meer unter dem Wendezirkel liegt. Uebrigens verbreitet Sicard sich weitläuftig über diesen Gegenstand, und fügt alsdann, in heiligem Eifer, hinzu: „daſs er sich, zur Schande seines Jahrhunderts, verpflichtet gefunden habe, so viel über diese Materie zu sagen, die in der ganzen Welt so berühmt sei, daſs Diodor sage: „sie sei unter den barbarischen und entferntesten Nationen bekannt und angenommen *).“

---

*) Sicard über den Weg der Israeliten durch das rothe Meer. In den Nouv. Memoires des Missions Tom. VI. p. 1—85. und in Paulus's Samml. der merkwürdigst. Reisen in den Orient. Theil V. S. 210 fg. Vergl. die trefflichen Anmerkungen des Herausgebers, a. a. O. und Th. I. S. 234. Th. II. S. 249. der erwähnten Sammlung.

Eben so lesenswerth ist das, was Bellermann im IV Theile seines Handbuches der bibl. Literatur, S 220 fg. über den Auszug der Iſraeliten aus Aegypten gesagt hat.

Hiermit verdient auch folgender interessanter Auſſatz verglichen zu werden: Bestätigungsgründe der Erklärung des Uebergangs der Israeliten durch das rothe Meer zur Zeit der Ebbe, aus Vergleichung der Beobachtungen der neuen Reiſebeſchreiber über die Natur dieſes Meeres,

Indessen bedeutet Sicard's Haupteinwurf: „man müsse die Zeit der Ebbe und Fluth in jener Gegend längst gewuſst haben," nicht viel. Denn 1) war Pharao's Heer nicht aus jener Gegend, kannte sie folglich nicht genau; wenn aber auch dieser Grund nicht stark genug scheinen sollte, da doch mehrere Soldaten Pharao's in jener Gegend im Dienst gebraucht seyn mochten, so war 2) der Entschluſs, den Israeliten nachzueilen, plötzlich gefäſst worden, ohne daſs vorher Kriegsrath gehalten,

---

von G. S. Ritter. (Steht in Henke's N. Magazin etc. 4 Bdes 2. St. Nr. 9.) Die hier aufgestellten Beobachtungen stimmen damit überein, daſs um die Zeit des Uebergangs der Israeliten durch die Ebbe ein groſser Theil des Seestrichs vom Wasser entblöſst ſeyn konnte.

Einen schätzbaren Nachtrag zur Aufklärung des Durchganges der Israeliten liefert ebenderſelbe Verfasser aus dem Berichte des Curtius von der Einfahrt Alexanders aus dem Indus in den Ozean, wo Alexander, wenn er keine Schiffe gehabt hätte, mit Pharao einerlei Schicksal gehabt haben würde. Die ganze sehr glückliche Vergleichung verdient nachgelesen zu werden in Henke's N. Magazin 6ten Bdes 1 St. S. 20 u. fg.

Erkundigungen eingezogen, oder daran gedacht worden wäre, daſs, wenn man erst etwa eine gute Strecke mit in den Meerbusen hinein gerückt seyn werde, das Meer allmählig beträchtlich höher als jetzt, sich gefüllt haben werde. Auch hing nicht alles von dem periodischen Steigen und Fallen des Wassers ab. Aber benutzt muſste es werden, um den Uebergang zu erleichtern. Pharao's Untergang wurde auch nicht vom Mose vorausgesagt, sondern war eine Wirkung seiner übereilten Hitze oder „Verblindung." (Kap. 14, 4. 8.)

Was die Natur-Erscheinung selbst betrifft, welche Mose, der diese ganze Gegend bei seinen Hirtenzügen genauer kennen gelernt hatte, zu Hülfe nahm, so verdient folgende, noch merkwürdigere, aus der neuesten Zeit unsere ganze Aufmerksamkeit, und ist werth, mit jener frühern verglichen zu werden. Einige Reisende, welche von Maldonado und Monteviedo aus dem Spanischen Süd-Amerika angekommen waren, berichteten im J. 1793 die merkwürdige Natur-Erscheinung am Fluſs de la Plata, daſs das Wasser durch einen heftigen Sturm 10 Meilen weit

aus dem Bette getreten sei, und die benachbarten Ufer überschwemmt habe. Das Bette wurde so trocken, daſs viele Schiffe, welche vor 30 Jahren versunken waren, sichtbar wurden, und die Leute sich wagten, die Reichthümer heraus zu holen. Das Wasser kam in 3 Tagen, da der Wind sich legte, mit vieler Gewalt zurück. S. Staats-u. gelehrte Zeitung des Hamburgischen unpartheiischen Korrespondenten vom J. 1793. Nr. 116. Und in einem Schreiben aus Paris vom 30 April 1799, welches alle öffentliche Blätter mitgetheilt haben, wird folgendes gemeldet: „Als sich vor längerer Zeit Bonaparte in der Gegend von Sues aufhielt, kam er beinah in Lebensgefahr. Die Fluth im rothen Meere überraschte ihn an der Seeseite so plötzlich, daſs er, der General Cafarelli und sein Generalstab Mühe hatten, sich aus den Sümpfen zu retten." Auch hier bestätigte sich also das schnelle Steigen und Uebertreten des Meeres, und den Franzosen wäre, aus Unkunde des Lokalen und Unvorsichtigkeit, fast eben das begegnet, was einst den Aegyptern begegnete.

Mose, dessen Geist ohnehin schon durch die in früh'ster Jugend erfahrene wunderbare Rettung einen hohen Schwung erhalten hatte, drückte nun seine Empfindungen über die Rettung seines Volkes in einem prächtigen Siegsgesange aus, der — wahrscheinlich ganz erhalten —*) von abwechselnden Chören gesungen wurde, und das älteste Siegslied ist, das in der hebräischen Sprache, und vielleicht in irgend einer Sprache, gedichtet worden ist. Wahrscheinlich bildete sich in diesem Gesange zuerst die fantasiereiche Vorstellung der Hebräer von einem Kriegsgotte. Am arabischen Meerbusen hatte Jehovah die erste glänzende Probe seiner Tapferkeit abgelegt. Hier weihte man ihm nun auch den ersten Siegsgesang. **). Ein

*) Dr. Meyer, in seinem Versuche einer Hermeneutik des A. T. Th. II. p. 209. glaubt, daſs dies Lied nur in Fragmenten auf die Nachwelt gekommen sei; wie 1 Moſ. 4, 23 fg. 4 Moſ. 10, 35. 36. u. a. m.

**) Einige lesenswerthe Ideen über die Entwickelung der Sieglieder bei den Hebräern findet man in einem schönen Aufsatze von Freudentheil, unter der Aufschrift: Ueber die

herrliches Produkt! ein empfindungsreicher, hochfliegender Ausbruch von Freude und Dank, über die wunderbare Errettung! Dieser Gesang schmetterte jubelnd mit hinein in den Klang der Siegsdrommeten, jenseits des arabischen Meerbusens. Wer sich in die Lage eines Israeliten versetzen kann, der wird gewiſs mit dem begeistertem Sänger fühlen. Sein Lied muſste es tief in die Seele der Israeliten hinein rufen, was Jehovah, als Schutzgott, für sie gethan hatte, und die Begebenheit selbst muſste auch dem verzagtesten Volke Muth einflöſsen. Welchem Volke mit morgenländischer Fantasie hätte ein so erhabener Gesang — während die Leichen der Aegypter an's Ufer getrieben wurden — nicht Begeistrung einhauchen sollen?

Die Erhabenheit dieses Gesanges liegt jedoch mehr in der groſsen Begebenheit selbst und in der kräftigen Diktion des Dichters, als in einer besondern Pracht der Form und Schön-

---

Sieglieder der Hebräer. (St. in den Nachträgen zu Sulzer's allgem. Theorie der sch. K. IV Bds 2 St. S. 253 fg.)

heit oder Künstlichkeit der Anordnung des Ganzen. Alles ist vielmehr höchst einfach und ungekünstelt. Ein neuer Beweis, daſs Kürze des Ausdrucks ein Hauptbestandtheil des Erhabenen sei. „Je brausender die Worte, sagt Mendelssohn irgendwo, desto kälter bleibt das Herz!"

Auch R. Lowth erkannte die Trefflichkeit und das hohe Alter des Siegsgesangs Mose's an, wenn er sagt: „Quid quod carmen omnium, quae nunc extant, antiquissimum (eorum dico, quorum aetas certo cognoscitur, et quae iusta sunt poemata) est ipsa Mosis ode ευχαριστικη post transitum maris rubri, in suo genere perfectissima, laetarum quas dixi affectionum verus et naturalis foetus." Eben derselbe sagt an einem andern Orte: „Carmen hoc est ex omni parte nudum imprimis et simplex: nihil habens artificii, nihil in rerum sive inventione sive ordine exquisitum *)."

Hr. Prof. Paulus glaubt, daſs dieser Gesang zum Theil in spätern Zeiten ge-

*) De sacra poesi Hebraeorum. P. II.

dichtet worden sei; denn zu Mose's Zeit, da die tragbare Stiftshütte Gottes Wohnung war, hätte noch nicht gesagt werden können: (v. 17.)

— — pflanz' es (das Volk)
Auf deiner Wohnung Sitz,
— — — —
Hin auf das Heiligthum, das du dir selbst
erbautest!

„So etwas, glaubt er, falle, wie die Sammlung des zweiten Buchs Mose's selbst, in die Zeiten Davids und Salomo's *)." Allein vielleicht dürfte doch hier *zuviel* aus den Worten des Textes gefolgert worden seyn. Der Ausdruck נחלה zeigt auch überhaupt *Besitz*, *Herrschaft* an, und הר נחלה ist hiernach bloſs *eine an gebirgigen Gegenden reiche Landschaft*, wodurch *das gebirgige Palästina* sehr treffend hätte bezeich-

---

*) *Paulus* Sammlung etc. Theil V. in den Anmerkungen S. 395. 396. *A*uch Dr. *Meyer* glaubt, in der letzten Hälfte dieses Liedes „zu vieles zu finden, das gar zu speciell auf spätere Zeiten sich zu beziehen scheine." Versuch einer Hermeneutik des *A.* T. Th. II. S. 367.

net werden können. Vergl. die Anmerkungen zu d. St.

Der Verf. der Fragmente über die allmählige Bildung der den Israeliten heiligen Schriften, besonders der sogenannten historischen *), will diesem Siegsgesange, wegen seiner Länge, sein mosaisches Alter absprechen, „weil sonst laetae acclamationes kurz zu seyn pflegten." Allein muſs denn dieser schöne Gesang nichts weiter seyn, als eine laeta acclamatio? — Sollten darin auch einige Stellen vorkommen, von welchen es scheinen möchte, daſs sie zu Mose's Zeit noch nicht gesungen werden konnten, so muſs man bedenken, daſs Tempel, Heiligthum und das Land, wohin die Israeliten ziehen sollten, schon vor den geistigen Augen des Heerführers schwebten, und daſs dieser auf die künftigen Anstalten schon gleichsam vorbereitete.

Dieser schöne Gesang geht, wie die meisten Gesänge der Hebräer, von einer That-

*) Siehe Henke's Magazin für Religionsphilosophie, Exegese etc. II. Bandes 3 St. Nr. 16.

sache aus, und ist zugleich selbst die lebhafteste Geschichts-Malerei. Als historischer Gesang blieb er den Israeliten unvergessen. Herder sagt sehr treffend von ihm: „Sein Bau ist einfach, voll Assonanzen und Reime. — — — „Leichte, lange, aber wenige Worte verschweben in der Luft, und meist endigt ein dunkler, einsylbiger Schall, der vielleicht den Bardit des Chors machte. *)" Dieser Gesang gab gewissermaaſsen den Ton der hebräischen Siegslieder an, wie der Gesang der Debora, der 68. und 114 Psalm zeigen. Er muſste späterhin (wie der Gesang 5 Mos. K. 32.), Stichosweise, und nach einer besondern Stellung, abgeschrieben werden, wie es der Traktat Sopherim vorschreibt. Spanische Handschriften sollen jedoch die Stichen unseres Siegsgesanges auf eine eigene Weise setzen.

Ausser Lowth, Herder und den bekannten Erklärern des zweiten Buchs Mose's, verdienen noch folgende Schriften verglichen zu werden:

---

*) Vom Geist der ebräischen Poesie. Th. II. S. 84.

1) Observationes phil. crit. in august. Deborae et Mosis Cantica Jud. V. et Exod. XV. Ex intimis Orientis penitralibus illustrata. Op. et stud. Ger. Jo. Lette. Lugd. Bat. 1748. in 8.

2) Uebersetzung des Segens Jakobs und Mosis, imgleichen des Liedes der Israeliten und der Debora, mit beigefügten praktischen Anmerkungen. Halle u. Helmstädt 1766.

3) Notae criticae et exegeticae in Gen. 49. Deut. 33. Exod. 15. Jud. 5. cum varr. lect. interpretatione multorum aliorum locorum vet. Test. excursibus tribus et quatuor indicibus. ibid. 1766. Beide von dem würdigen Dr. Wilh. Abr. Teller.

4) Poetical Parts of the old Testamend, newly translated from the hebrew, with notes, critical and explanatory, by William Green. Eine deutsche Bearbeitung dieser Schrift, die nur das Vorzüglichste aushebt, erschien, unter folgendem Titel:

5) Wilh. Green's kritischer und exegetischer Kommentar über einige poetische Stücke des alten Testaments. Aus dem Englischen. Gieſsen 1784. 8.

6) Ver-

6) Versuch einer Uebersetzung des Siegsgesangs der Israeliten nach dem Durchzuge durch's rothe Meer. Mit einigen Anmerkungen. Leipz. 1778. 8.

7) Israëliternas Segersång öfver Egyptierna (das Triumphlied der Israeliten über die Aegypter). Steht in folgender Sammlung: Samling of Skaldestycken, hvilka i Gamla Testamentets historiske Böcker finnas strödda, tillika med Propheten Habakuks Uppenbarelse. Proföfwersättning. Upsala 1794. VI. 62 S. 8. (Eine Sammlung von den Gedichten, die in den historischen Schriften des A. T. zerstreut sind, wozu kommt die Offenbarung Habakuks. Eine Probeübersetzung.) Der Verf. ist der gelehrte Dr. Jo. Ad. Tingstadius zu Upsala.

8) Eine freie poetische Bearbeitung dieses Gesanges von Gleim steht in Klotz'ens deutscher Bibliothek der schönen Wissenschaften, 1 Band 2 St. S. 26, unter der Aufschrift: Siegslied Mosis. Wenn auch die Kürze des Originals in dieser Nachbildung nicht erreicht seyn sollte, so

ist sie doch reich an poetischen Schönheiten. Als Probe möge hier die Uebersetzung des 3 und 4 Verses stehen:

Sein Nam' ist Herr, Herr Zebaoth
Ist Krieges-Mann, ist Held!
Dein Name, du Allmächtiger!
Erschall' in alle Welt!
Die stolzen Wagen Pharaons
Hast du gestürzt ins Meer!
Im rothen Meer hast du ersäuft
Sein auserwähltes Heer!

2.

Übersetzung.

2 B. Mos. K. XV.

V. 1. Da sangen Mose und die Israeliten dieses Lied dem Jehovah. So sangen sie:

Jehoven sing' ich, denn er hat sich groſs
bewiesen!
In's Meer versenkt' er Roſs und Reiter! —

2. Mein Stolz, mein Lobgesang ist Gott;
Er ward mein Retter!
Mein Schutzgott, den ich preisen will,
ist Er;
Ihn, meines Vaters Gott, will ich erheben!

3. Ein Kriegesheld ist Gott,
Jehovah ist sein Name! —

4. Den Wagen Pharao's und seine Mannschaft
Versenkt' Er in das Meer;
Und seiner Fürsten auserles'ne Schaar
Versank im Schilf-Meer! — —

5. Die Fluthen haben sie bedecket,
Sie sanken in den Grund hinab, wie Steine!

V. 6. Es zeigte kraftvoll deine Rechte sich, o Gott;
Dein rechter Arm, Jehovah, hat den Feind zerschmettert!

7. Du hast durch deine hohe Kraft
Die Trotzer deiner Macht vernichtet!
Du lieſsest deinen Zorn ausgehn,
Der sie, wie Stoppeln, fras!

8. Vor deinem Zornhauch' thürmten sich die Wogen;
Die Fluthen standen da, wie Hügel;
Die Wellen starrten mitten im Meer!

9. Da dachte der Feind: „Verfolgen will ich, erhaschen!
„Will theilen die Beute, und kühlen den Muth!
„Will tilgen sie mit dem gezückten Schwert!"

10. Du schnaubtest; — da bedeckte sie das Meer,
Wie Blei, versanken in der Fluth die Starken!

V. 11. Wer gleicht dir, Ewiger, unter den
Göttern?
Wer ist, wie du, in Majestät erhaben?
Und furchtbar-preiſslich und wunder-
mächtig? — —

12. Du recktest deine Rechte aus,
Und da verschlang sie der Boden!

13. Nun führst du liebevoll
Dein freigemachtes Volk; du führest es
Mit Macht nach deinem heil'gen Wohn-
sitz! —

14. Es hören's Völker, und erzittern,
Und Angst ergreift die Philistäer!

15. Schon fahren auf vor Schrecken Edoms
Fürsten,
Die Helden Moabs fasset Todesangst,
Und es vergehen Kanaans Bewohner. —

16. Laſs Furcht und Todesschrecken auf sie
fallen!
Vor deinem Allmachtsarm' erstarren sie,
wie Felsen,
Bis daſs dein Volk, Jehovah, durchgezogen,
Dein dir erkauftes Volk hindurchgedrun-
gen ist!

V. 17. Führ' es hinein, und pflanz' es auf dein Erbgebirge,
Auf deiner Wohnung Sitz,
Die du, Iehovah, dir erkorest,
Hin auf das Heiligthum, das du dir selbst erbautest!

18. Durch aller Zeiten Zeit regiert Jehovah! — —

C h o r.

19. Als Pharao mit Roſs und Wagen
Und seiner Reiter Schaar das Meer betrat,
Da wälzete der Ew'ge Fluthen über sie; —
Auf trocknem Boden zogen
Die Söhne Israels durch's Meer! —

3.

Vermiſchte Anmerkungen.

Vers I. Dieser Siegs-Hymnus ist metrisch *), und wahrscheinlich in Chöre abgetheilt, die sich aber jetzt, ohne in's Willkührliche zu verfallen, nicht mehr bestimmt unterscheiden lassen. Der 19 V. scheint auf jeden Fall vom ganzen Volke gesungen worden zu seyn. Nach v. 20, wurde dieser Hymnus, unter Begleitung musikalischer Instrumente, gesungen. Die Aduffe wird dort namentlich angeführt. Wahrscheinlich stimmten auch die Hörner und andere Blas-Inſtrumente in den Jubel des Gesanges ein. Man vergl. Joseph. antt. lib. II. c. 16. §. 4. Daſs dieser Hymnus auch metrisch übersetzt werden müsse, versteht sich von selbst. Das Jambische Silbenmaaſs thut in den

---

*) Dies fühlte selbst Dr. Georg Calixtus, wenn er von diesem Gesange sagt: „Eſt autem hoc carmen sine dubio suis metris et numeris illigatum, quamvis ratio metiendi hodie ignoretur." S. Lucubratt. *ad quorund. V. Teſt. libror. intelligentiam facientes.* Helmst. 1665. 4. pag. 218.

meiſten Stellen die beſte Wirkung. Hier und da aber glaubte ich, mit Daktylen abwechſeln zu müſſen, um dieſen Stellen mehr Lebendigkeit zu geben. Z. B. v. 8. 9. 11. und 12. Ein feinfühlender Leſer, der ſich über den todten Buchſtaben zu erheben vermag, und der ſo billig iſt, zu glauben, daſs ich über die Wahl des Ausdrucks nachgedacht haben werde, wird mir dieſe kleine Abwechſlung hoffentlich zu gute halten. Auf dieſe Art ſchlieſst ſich, wenigſtens dem Geiſte nach, die Ueberſetzung mehr an das urſtändige Versmaas an. Dieſer Siegsgeſang hat offenbar verſchiedene Abſätze, die theils aus Rezitativen, welche einzelne Iſraeliten erzählungsweiſe deklamirten, theils aus Chören, die mit vollen Stimmen und unter dem Einklange der Inſtrumente abgeſungen wurden, zu beſtehen ſcheinen.

אָז יָשִׁיר — Eigentlich nicht cecinit, ſondern canet. Die Partikel אז giebt aber, wie im Arabiſchen, dem Futurum die Bedeutung des Präteritums. לַיהוָה Hier: zum Preiſs, zum Ruhm Jehoven's. Moſe ſang dies Siegslied mit den Männern, und Mirjam mit den Weibern. אָשִׁירָה — Statt: ich will

singen, schlägt Green, in der oben angeführten Schrift, S. 85., vor: singet. Mirjam, die v. 21 diesen Vers wiederholt, gibt das Verbum in der zweiten Person des Pluralis. Auch die alten Versionen geben das Verbum im Plurali. Der Grund, den Green vom Metrum hernimmt, dürfte jedoch nicht viel sagen, da wir vom hebräischen Metrum überhaupt — nicht viel zu sagen wissen. Vielleicht sang indessen Mose: שׁירו ליהוה „den Jehovah sollt ihr singen!" und jeder der übrigen stimmte nun ein: אשׁירה ליהוה „den Jehovah will ich singen!" vergl. v. 20. 21. גאה גאה magna praestitit (die LXX. ἐνδόξως δεδόξασται.) Jehovah hatte nämlich auf eine auffallend-merkwürdige Art die Israeliten von der Hand ihrer Dränger, der Aegypter befreiet. Luther übersetzt Erklärungsweise: „Er hat eine herrliche That gethan!" Ohne Noth geht Michaelis von der gewöhnlichen Punktation ab, und übersetzt: „Er war höher, als die Stolzen." So übersetzt auch schon Onkelos; allein es soll hier gar keine Vergleichung angestellt werden. Auch giebt die gewöhnliche Lesart einen viel lebendigern Sinn. Rosenmüller vergleicht, in seinen Scholien

zu dieser Stelle (S. 447.) beim W. גאה das Arab. غيي erexit vexillum. Dies thut auch Lette, in der oben angeführten Schrift, S. 193. Alsdann wäre dies der Sinn dieser Stelle: „Deus ostendit, se esse magnum illum heroem, qui ipse vexillum erexerit contra Pharaonem eiusque agmen." גאה heiſst eigentlich erectum esse, und wird z. B. gebraucht vom Heraufwachsen der Papierstaude, Hiob 8, 11., vom emporschwellenden Wasser, Ezech. 47, 5. Dies wird nun angewendet, um allerlei geistige Begriffe zu bezeichnen, in bonam und in malam partem, wie allemal aus der Anlage der Rede erkannt werden muſs. In malam partem gebraucht, drückt's Uebermuth aus, und wird dem שפל רוח (der Demuth) entgegengesetzt. Spr. 16, 19. von Gott gebraucht, drückt גאות seine Majestät (כבוד) aus, wodurch er über alles erhaben ist, und alles vermag. Ps. 93, 1. wird's mit seiner Herrschaft verbunden. Jes. 12, 5. 28, 1. ים der arabische Meerbusen.

V. 2. עזי eigentlich Stärke. Diese Benennung gebührt dem, von dem man Schutz erwarten kann. So nennt Horaz dort den

Mäcen sein praesidium. Od. l. I. od. 1. Das deutsche W. Stolz dürfte dem hebräischen eher entsprechen, als das von mehrern Auslegern hier gewählte W. Lob. In Abſicht auf die letztere Bedeutung vergleicht Rosenmüller 1 Chron. 16, 27. Ps. 29, 1. Fast eben so fängt ein schätzbarer deutscher Dichter einen Hymnus an: „Der Himmel sei mein Lied! mein Lied der Herr!" Dathe sieht die Worte עזי וזמרתיה als ein Hendiadys an: „robur meum et canticum Jova" für: „roboris mei canticum", und übersetzt hiernach: „Deum canam, ob defensionem mihi praestitam." Es sollte eigentlich וְזִמְרָת יָהּ geschrieben seyn. Das Jod am Ende ist aber, entweder durch einen Schreibfehler *), oder wahrscheinlicher, des Metrums und gröſsern Wohllauts

*) „Eine zwiefache Quelle vieler Fehler und Varianten ist falsche Wiederholung eines Buchstabens, der nur einmal geschrieben werden sollte, und Auslaſſung eines Buchstabens, der zweimal nach einander geschrieben werden muſste." Arnoldi, in seinen Beitr. zur Exegetik und Kritik des A. T. S. 45, wo zugleich einige sehr treffende Beispiele angegeben werden.

wegen, ausgelassen worden, weil sogleich ein anderes Jod darauf folgte. Beim Leben der hebräischen Sprache mag man זִמְרָתְיָה ausgesprochen, und abgekürzt mit einem Jod geschrieben haben. Die Masorethen durften daher Jes. 12, 2. das Wort nicht theilen, oder sie muſsten, im Fall der Theilung, זִמְרָתִי יָה schreiben. S. auch Ps. 118, 14. So haben alle alte Uebersetzer gelesen, oder wenigstens diesen Sinn in ihren Uebersetzungen ausgedrückt. Auch Codd. Kennicott. 80 und 488 haben das Jod. Teller (de iudicio super var. lect. p. 52.) glaubt, beide Worte seien, um der Lieblichkeit des Gesanges willen, zusammengezogen, und wie ein Wort ausgesprochen worden. Der Chaldäer, Arabs Erpenii, Onkel. und die Vulg. drücken das Jod in ihren Uebersetzungen aus. Houbigant rückt die Lesart זמרתי in den Text ein. יָה übersetze ich durch Gott, weil die spezielle Bedeutung dieses Namens im Dunkeln liegt. Durch die Verkürzung des Namens יהוה ist dies W. wohl nicht entstanden. Das wahre Wurzelwort ist יהה. אל Eigentlich: der Starke, vom Stammwort איל, kann am besten durch Schutzgott übersetzt werden. Sonst wird diese

Idee gewöhnlich durch צוּר (Fels) ausgedrückt, z. B. 5 Mos. 32, 4. 13. 18. 31. 32. 37. In diesem ganzen Gesange wird Jehovah besonders als Schutzgott seines Volkes angesehen. Mein Schutzgott — im Gegensatz der falschen Götter Aegyptens. וְאַנְוֵהוּ — — die LXX, Syr. Samar. und Vulg. haben hier dasselbe Wort, das V. 1. vorkommt, nämlich: אָשִׁירֵהוּ ausgedrückt; die gewöhnlich-angenommene Lesart giebt indessen, wie auch Clericus bemerkt, denselben Sinn. Die Rabbinen leiten dies W. von נוה habitaculum her, und nehmen's für habitaculum facere. אלהי — von אלוה (Plural אלהים) der Furchtbare. Das Stammwort heiſst im Arabischen in Furcht kommen. אבי geht wohl nicht auf die Stammväter der Israeliten überhaupt, sondern besonders auf den Abraham. Diesen konnte der heilige Sänger seinen Stammvater nennen. Schulz: „meinen väterlichen Gott." (Hebr. Elementarbuch. Th. 2. S. 57.) Mehrmals spielen spätere hebräische Dichter auf dieses Lied, besonders auf den 2ten V. desselben an. S. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14. u. a. m.

V. 3. אִישׁ מִלְחָמָה — ein Mann, der zu kriegen weiſs, d. h. ein Kriegsheld; eben so heiſst אִישׁ דְּבָרִים ein Mann, der (gut) reden kann. Die LXX übersetzen diese Worte: συντρίβων πολέμους. Sie richteten sich wahrscheinlich hierbei nach dem samaritanischen Texte. Der Samaritaner las גבור מלחמה und der Alexandriner las, statt שבר - גבור. Derselbe Ausdruck kam denn aus dieser Stelle auch in die Version des Jesaias, K. 41, 12. Am unglücklichsten übersetzt die Vulg. „dominus, quasi vir pugnator." יְהוָה steht hier mit besonderm Nachdruck. Dieser Name, der damals den Israeliten und Aegyptern noch neu war, wird in diesem Gesange zum zehntenmahl wiederholt, und giebt demselben gleichsam den Ton. „Was sind Aegypten's Götter gegen den Jehovah?" Auch als Streiter und Kriegsheld wird Jehovah den Aegyptern entgegen gestellt. Nach 2 B. Mos. 14, 25. muſsten die Aegypter selbst ausrufen: „Jehovah streitet für sie!" Die Israeliten führten keine Waffen bei sich, kämpften also auch nicht, sondern Jehovah stritt in gewissem Sinne für sie. Aehnliche Vorstellungen finden sich

auch bei griechischen Dichtern. So läſst Homer den Hektor sprechen:

Aber mächtiger stets ist Zeus des Donnerers
Rathschluſs:
Der auch den tapferen Kämpfer verscheucht,
und den Sieg ihm entwendet,
Sonder Müh. — — *)

שְׁמוֹ — „Er ist Jehovah“, oder: „mit Recht heiſst er Jehovah.“ Vielleicht wird auch der Name יהוה so oft wiederholt in Beziehung auf die Frage, die Pharao vorher so oft gethan hatte: „wie heiſst der Gott, der mir gebieten will?“ „Er heiſst Jehovah!“ antwortet unser Dichter.

V. 4. חַיִל das Heer, die Macht, die Mannschaft. שָׁלִישָׁיו מבחר — Die auserlesensten Offiziere (duces lectissimi) die ausgesuchtesten Anführer. שָׁלִשִׁים principes. 2 Kön. 7, 2. Origines giebt als Ursache, warum die Fürsten und Volksobersten von der Zahl drei den Namen bekom-

---

*) Ἀλλ' αἰεί τε Διὸς κρείσσων νόος αἰγιόχοιο,
Ὅστε καὶ ἄλκιμον ἄνδρα φοβεῖ καὶ ἀφείλετο νίκην
Ῥηϊδίως. Il. l. XVII. v. 176 seq.

men hätten, folgendes an: „Die Könige in den ältesten Zeiten fuhren in das Treffen, (wie eben auch vom Pharao gesagt worden ist;) auf dem Wagen aber war Rex, Auriga et Protector." Auch K. 14, 7. wird gesagt, daſs Pharao die Wagen mit שׁלשׁים besetzt habe. Die griechischen Uebersetzer geben das W. שׁלישׁים durch τριϛάτας, welches, nach den griechischen Scholien zu Ezech. 23, 23., τὺς ἐπὶ τριῶν ἵππων ἐπιβεβηκότας anzeigen soll. „Οἱ γὰρ παλαιοὶ ἐν πολέμῳ ἐξίοντες ἐπὶ τριῶν ἵππων ἐπωχοῦντο." Mehrere leiten jedoch den Ausdruck τριϛάτας daher, daſs drei in dem Wagen geseſsen hätten, wovon ὁ μεν ἡνιόχει, ὁ δε ὑπερήσπιζεν, ὁ δε ἐμάχετο (unus aurigam agebat, alius clypeo protegebat, et tertius pugnabat.) S. Bochart's Hieroz. T. I. pag. 137. edit. Rosenmüller. Fast so, wie Origines. Siehe oben. Hr. Prof. Paulus versteht unter שׁלישׁים die dritte Klasse des Heeres, d. h. die Fuſsvölker, die auf Wagen schleunigst fortgeschafft wurden. Die Kriegswagen-Streiter machten, nach dieser artigen Idee, die erste Klasse, die Reiterei machte die zweite Klasse, und das Fuſsvolk die dritte Klasse aus. In diesem Sinne waren die Fuſsvölker tertiarii. S. Samm-

lung der merkw. Reiſen etc. Th. V. S. 372. Ueberhaupt zogen die Könige und Generale der meiſten alten Völker auf Wagen zu Felde, und ertheilten von dieſen herab ihren Heeren die nöthigen Befehle. Wer erinnert ſich hiebei nicht der im Homer ſo häufig vorkommenden Kriegswagen? טֻבְּעוּ — Das W. טבע ſich einſenken, wird, wie Jarchi bemerkt, allein von einem ſchlammigten Boden gebraucht. S. Ps. 69, 2. Jer. 38, 6. יַם־סוּף das Schilfmeer; der arabiſche Meerbuſen, ſonſt das rothe (erythräiſche) Meer genannt. Das Wort סוף wird übrigens verſchieden erklärt. Es heiſst alga, iuncus, iuncetum, Ps. 106, 7, quod in extremitate fluminis creſcit. Davon יַם־סוּף mare iuncoſum (Lette: algoſum), quod extremum terrae ſanctae. 2 B. Moſ. 10, 19. 13, 18. Herder: „ſchilfiges Meer." Auch Scholtz überſetzt mare Sari, i. e. iunceum. S. Expoſitio vocabulor. copticor. in ſcriptor. hebraicis ac graecis obviorum. (In Eichhorn's Repertor. Th. XIII. S. 13.) Wahrſcheinlich hat dies Meer von einer Art Seegras ſeine Benennung erhalten *).

*) Vergl. Büſching's gelehrte Nachrichten aus und von Ruſsland. St. 1. Kap. 4.

V. 5. מְצֻלָה die Tiefe, der Abgrund; (Onkelos: in profunda) eigentlich das Meerwasser. Schwerfällig wie Steine, sanken die Aegypter hinab in den Abgrund. Die LXX scheinen יְכַסֵּרמֻן gelesen zu haben, wenn sie übersetzen: ποντῳ ἐκαλυψέν ἀυτȣς (sc. θεος.)

V. 6. Statt ימינך deine Rechte, dein Arm, hat der Araber hier und v. 16. deine Kraft übersetzt. Hier verdient die schöne Beschreibung Homer's verglichen zu werden, da er den Mars Hektor'n zum Streite ausrüsten läſst: „Stürmend, sagt er, durchdrang ihn

Ares kriegrischer Geist, und innerlich
strotzten die Glieder
Ihm voll Kraft und Gewalt. u. s. w. *)

Nicht so gedrängt, als die Schilderung des hebräischen Sängers, ist eine ähnliche des Virgil, wo dieser singt:

---

*) — — — Ἄρης
Δεινὸς, ἐνυάλιος πλῆσθεν δ' ἄρα οἱ μέλε' ἐντὸς
Ἀλκῆς καὶ σθένεος. Iliad. lib. XVII. v. 211. 212.

Ipsa, Jovis rapidum iaculata e nubibus ignem,
Disiecitque rates, evertitque aequora ventis.

Aen. I. v. 42. 43.

V. 7. וברב גאונך — Dieſe Worte hat Schulz nicht treffend: „in deinem groſsen Stolze" überſetzt. An Stolz iſt hier nicht zu denken. Auch Michaelis hat dieſe Worte nicht glücklich gegeben „höher als ſie, nämlich die Feinde." Warum ſollte man nicht lieber dieſe Worte in ihrer gewöhnlichſten Bedeutung: Gröſse der Majeſtät, hohe Macht überſetzen? Jehovah bewies ſeine Majeſtät und Kraft dadurch, daſs er die Aegypter nicht durch Waffen und kriegeriſche Anſtalten von Menſchen, ſondern unmittelbar, durch ſeinen allmächtigen Willen vertilgte. Wie ſehr ſticht von dieſer energiſchen Schilderung jene des Homer vom Götterſtreit ab. Iliad. lib. XX. v. 55. Dort werden erſt Himmel und Erde rege gemacht und in Bewegung geſetzt, bis die Götter etwas unternehmen. קָמֶיךָ — die wider dich aufstehen,

die sich wider dich empören. Dies kann poetischer durch Trotzer deiner Macht übersetzt werden. קום surgere, steht häufig für hostiliter agere. Ps. 3, 2. 54, 5. 119, 28. Als Empörer gegen Gott werden die Aegypter angesehen. In mehrern alttestamentlichen Stellen werden die fremden Völker als Feinde des für Israel kämpfenden Jehovah betrachtet, welcher denselben auch nicht gewogen ist. Vergl. Richt. 5, 31. 1 Sam. 28, 16. Ps. 37, 20. 83, 3. תשלח חרנך — eine ächt-dichterische Redensart! Der Zorn wird vorgestellt als vorhin eingeschlossen, und nun seiner Zügel beraubt. Eine ähnliche Redensart siehe Ezech. 7, 3. Unser Dichter giebt dem Zorn Gottes Handlung und Leben. Er friſst die Feinde, wie das Feuer Stoppeln verzehrt. Den letztern Gedanken hat Gleim nicht edel genug ausgedrückt: „weg fras er ihn (den Pharao) wie Stroh." Etwas Aehnliches hat Virgil, da er dieDonnerkeile verfertigen läſst:

— — — Sonitumque metumque
Miſcebant operi, flaminisque sequacibus iras.

Das ו, womit der 7te Vers anfängt, steht vielleicht um des Metrums willen da.

V. 8. וברוח אפיך — — Zornhauch, Hauch des Athems Gottes. Der Dichter läſst noch einen heftigen Sturmwind, hier einen starken Nord-Ostwind, mitwirken, durch den das Waſser weggedrängt wurde, und sich, den Iſraeliten zur Seite, aufthürmte. Vgl. Kap. 14, v. 21. Sturmwind wird von den Dichtern mehrmals als Wirkung des göttlichen Zorns angeſehen. Vgl. Hiob 4, 9. נצבו כמו־נד נזלים — Wie Hügel (נד) thürmten sich, nach einer ſchönen poetiſchen Darſtellung, die Fluthen auf. Dieſe Erklärung nimmt auch Dathe an, wenn er überſetzt: „steterunt in cumulum erecti fluctus." Man ſieht, daſs die Ebbe hier dichteriſch beſchrieben wird. Paulus (Sammlung d. m. Reiſen etc. S. 396.) überſetzt das W. נד weder durch Wolken, noch durch Hügel, ſondern durch Thau: „Nur rieſelnde Bäche (נזלים) blieben ſtehen, wie Thau"; und glaubt, der Dichter wolle das Naſswerden der Uebergehenden mindern. „Nur die Tiefen des Meeres, ſagt er, waren

bedeckt. קפא nach dem Arabiſchen: etwas leicht beſtreuen, bedecken, wie Staub die Pflanzen." בְּלֶב־יָם iſt energiſcher und poetiſcher, als בים allein.

V. 9. Dieſer Vers drückt die ſtolze Sprache eines übermüthigen und zuverſichtlich-drohenden Feindes trefflich aus. Dieſe Triumphſprache führten die Aegypter bei ihrem Auszuge. Nach dieſer ſtolzen Sprache, denkt ſich der Dichter die Aegypter in die Fluthen gehend. אחלק שלל — die Sprache eines Kriegers, der ſeines Sieges ſchon gewiſs iſt. תִּמְלָאֵמוֹ נַפְשִׁי — Michaelis überſetzt dieſe Worte: „ich will ſie verſchlingen." נפש kann jedoch auch in der ganz bekannten Bedeutung desiderium, appetitus, genommen werden. Spr. 13, 2. 23, 2. Ps. 35, 25. 78, 18. 5 Moſ. 12, 21. 32, 25. Explebitur iis appetitus meus, iſt nun eben ſo viel, als: „ich will meinen Muth an ihnen kühlen." Die LXX überſetzen: ἐμπλήσω ψυχήν. Dieſen Vers ſcheint David (Ps. 18, 38.) im Sinn gehabt zu haben. אריק — — ידי Mit dieſer trefflichen Beſchreibung, worin

man eine gewisse Gradation nicht verkennen wird, verdient die herrliche Schilderung Homer's, da sich Aeneas mit dem Pelides, der eben eine solche Sprache führte, in einen Zweikampf einläſst, im XX Buche der Iliade, verglichen zu werden.

V. 10. נשפת ברוחך — die Samaritanische Uebersetzung hat hier עורת ברוחך reversus es spiritu tuo, als ob ישבת im hebräischen Text stände. Gott hauchte nur, und der Feind konnte vor seinem Zornhauche nicht bestehen, sondern versank in den Fluthen. Eine erhabene Beschreibung der Allmacht! Jehovah schickt einen Wind zum Vortheil der Israeliten, und zum Untergang der Aegypter. Er selbst hat den Wind durch seinen Hauch gleichsam angefacht. Auf eine ähnliche Art malt Homer den vom Neptun erregten Sturm, zwar schön, aber nicht so gedrängt, wie unser Dichter:

Sprach's, und versammelte Wolken umher,
und regte das Meer auf,
Ausgestreckt in den Händen den Dreizack;
rief dann Orkane

Rings mit Orkanen zum tobenden Kampf;
u. s. w. *)

צללו wird gewöhnlich übersetzt: petiverunt profunda. Lette (S. 221.) übersetzt die Worte: צללו כעופרת: tinniverunt ut plumbum in aquis validis; und dies erklärt er auf folgende Art: „praecipites dati sunt, ut ferrum aut plumbum cum vehementia proiectum tinnit et bombum excitat." Das W. tinnire ist jedoch ein sehr unpassendes Beiwort vom Blei. Vom Gold und Silber kann man wohl klingen sagen; aber auch vom Blei? — Teller folgt Lette'n, wenn er übersetzt: „Sie töneten, wie Blei in den mächtig herbei rauschenden Wassern." במים muſs von אדירים getrennt werden. אדירים sind die aegyptischen Helden. Diese versanken, wie Blei, in den Fluthen. Luther bezog — nach dem Vorgange der Vulg. „in aquis vehementibus" — אדירים auf מים, wenn er übersetzt: „sie

*) Im Originale: — — — σύναγεν νεφέλας, εταραξε δὲ πόντον χερσὶ τρίαιναν ἑλών. πάσας δ᾽ ορόθυνεν ἀέλλας παντοίων ἀνέμων. — — Odyss. lib. V. v. 291 ſq.

sanken unter, wie Blei, im mächtigen Waſser." Eben ſo Lowth: „in aquis ingentibus." Der Ungenannte (Leipz. 1778.) „in mächtigen Waſsern." Herder eben ſo: „in der gewaltigen Fluth." Dathe: in aquis profundis. Caſtellio hingegen hat durch ſeine Ueberſetzung: „plumbi ritu, in aquas nobiles demerſi" den richtigern Sinn ausgedrückt. Heſs hat das אדירים zwar auch richtig gefaſst, aber etwas frei: „ſo ſank im Waſser ihre Kriegeslaſt" überſetzt. Gleim unbeſtimmt, und in der leztern Zeile nicht edel genug:

Fuſsvolk und Reiterei,
Kam um, fiel nieder auf den Grund,
Als wie ein Klumpen Blei!

V. 11. Green glaubt, „der 11 u. 12te v. ſei durch die Abſchreiber verſetzt, und der letztere müſse voran ſtehen, weil er die Geſchichte des Untergangs der Aegypter ſchön und angemeſsen beſchlieſse, worauf das Epiphonem v. 11. folge, alsdann fange der 13 v. eine andere Materie an, und handle von der Einführung in's Land Kanaan." Allein gerade der Gegenſatz zwiſchen v. 12 und 13 erhebt

die Schönheit des Gesanges nicht wenig. Vorher hatte der Dichter nur erzählt; jetzt bricht er in das feurigste Lob Jehovens aus. Fast eben so singt Hesiodus:

Ἀυτὸς γὰρ πάντων βασιλεὺς καὶ κοίρανός ἐστιν
Ἀθανάτων ἔο δ᾽ οὔτις ἐρήρισται κράτος ἄλλος.

Und Homer: Ζευς — — —

κράτιστος ἁπάντων. Iliad. l. XX. v. 243.

Unser Dichter thut eine bewunderungsvolle Frage. Bewunderung ist oft ein Mittel, Erhabenheit zu bewirken. Auch haben sich mehrere morgenländische Dichter dieses Mittels mit vielem Glücke bedient. באלם steht statt באלים. Das Jod fällt im Plurali öfter weg, wie in חנינם (5 Mos. 32, 33.) in תמימם (3 Mos. 9, 2.) Vergl. Buxtorf's Thes. gramm. l, I, c. 9. „Wo ist ein Götze, wo eine fremde Gottheit, die einen solchen Schutz gewähren könnten?" Lette übersetzt: „quis sicut tu inter arietes?" dies ist denn so viel, als fortes. „איל zeigt eigentlich arietem an, daher, nach einer orientalischen Figur, אל fortis, heros. So auch die Vulg.

Quis similis tui in fortibus? Noch andere verstehen Könige und Völkerherrscher darunter. Luther und Castellio denken richtig an Götter. נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ erhaben durch Heiligkeit (Würde). Die LXX: δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις. Heſs: erhaben, ehrfurchtswerth. Teller: groſs von Majestät. קדש bezieht sich hier allerdings auf Majestät, Würde, und nicht auf moralische Heiligkeit. נורא (v. 11. 12.) ist das lateinische venerandus, augustus, mit תהלה verbunden: venerandus laudibus, preiſswürdig. 1 Mos. 28, 17. Richt. 13, 6. Im W. ירא liegt nicht bloſs die Idee der Furcht, sondern auch die der Verehrung. Die LXX: θαυμαστὸς ἐν δόξαις. Hezel: „für Hymnen zu schrecklich; d. h. furchtbar, zu majestätisch, um nach seiner Würde und Gröſse von endlichen Zungen besungen zu werden." Man brauchte allenfalls die Idee in נורא furchtbar, nicht besonders auszudrücken, sondern könnte die ganze Redensart schlechtweg durch: preiſswürdig übersetzen. עשה-פלא mira praestans; zeigt die bewundernswerthen Thaten Gottes an.

V. 12. ארץ wird hier wohl am schicklichsten durch **Boden** übersetzt, da nicht von der Erde, sondern vom Boden oder Abgrund des arabischen Meerbusens die Rede ist. Frei, aber schön, hat Gleim diesen V. übersetzt;

Du strecktest zürnend deinen Arm.
Die Erde that sich auf!
Verschlungen war der stolze Schwarm,
Und Felsen stürzten drauf!

V. 13. נחית — Das W. נחה wird eigentlich de camelis inclinantibus ad quiescendum gebraucht, nachher de deductione in locum placidum; alsdann wird dieser Ausdruck von Hirten gebraucht, die ihre Heerden zur Ruhe oder zu einer Quelle führen. Ein schönes Bild, in der Anwendung auf das Verhältniſs zwischen Gott und den Israeliten! Vergl. Psalm 23, 2. Jes. 40, 11. 49, 10. עם זו גאלת — populus, quem vindicasti, ist hier **das von Gott aus der Sklaverei befreite Volk**. נוה קדשך — **Gottes heil'ger Wohnsitz** ist **Palästina**; eben soviel, als: הר נחלתך, v. 17. Mose redet hier so zuver-

sichtlich, als ob er schon im Besitze des heiligen, Gott geweihten Landes wäre. Palästina aber konnte das heilige Land genannt werden, weil Jehovah daselbst die Landes-Gottheit seyn und er allein von den Israeliten verehrt werden sollte. Vergl. 1 B. Mos. 28, 16. 35, 2. 2 B. Mos. 9, 29.

V. 14. Schrecken wird die Nachricht von dem Untergange der Aegypter unter allen feindlichen Völkern verbreiten. ישבי פלשת — — — die Philistäer; Ps. 60, 10. Das W. פְּלֶשֶׁת kommt her von פלש, das nur noch im Aethiopischen üblich ist, und hat die Bedeutung des Wanderns und Herumziehens. Wahrscheinlich wurde Philistäa so genannt, weil die Kaphthoräer und Kasluchäer sich dahin begeben hatten, und dies Land also zuerst von zusammengelaufenen Völkern seine Bewohner erhalten hat. Vgl. 1 B. Mos. 10, 14 u. a. Joel 4, 4. Das Gebiet der Philistäer lag zum Theil noch im Bezirke von Kanaan, gränzte aber schon an die Wüste, welche Aegypten von Kanaan absondert. Einige Ausleger wollen hier an ganz Kanaan denken; dies geht aber nicht an, die Philistäer

werden von den Edomiten, Moabitern u. s. w. unterschieden, und nachher werden כָל ישׁבי כנען zusammengefaſst. Der mehrerwähnte Ungenannte übersetzt פלשת durch Palästina.

V. 15. Die Edomiten, Moabiter und Kananiter, obgleich lauter mit den Israeliten verwandte Völker, werden doch häufig in den alttestamentlichen Schriften als groſse Feinde derselben aufgeführt, und noch in den spätern Zeiten waren diese mit jenen Völkern in mannigfaltige Kriege verwickelt. Hier will der Dichter nur überhaupt den Schrecken der feindlichen Völker, bei der Nachricht von dieser Begebenheit, beschreiben. אילי Helden, Starke. Die LXX: ἀρχοντες Μωαβ. So kommt's vor Ezech. 17, 13. 32, 21. Hiob 41, 17. Abenesra erklärt dies W. zwar auch durch principes, aber auf eine sonderbare Weise: „ex metaphora arietum, qui gregem praecedunt." S. v. 2. רעד Schrecken. Ps. 55, 6. Mit אחז verbunden, kann man's im Deutschen stärker geben: „es fasset sie Todesangst." נמג eigentlich: zerschmelzen, zerfliessen wie Wachs. Die Ka-

naniter vergehen gleichsam vor Furcht und Schrecken. Lette übersetzt נמוגו fluctuabantur, und vergleicht das Arab. ماج fluctuari; dies, glaubt er, bedeute eben so viel, als commoveri, turbari, und diese Erklärung giebt auch einen ganz guten Sinn. Uebrigens scheint der Ausdruck zerschmelzen in diesem Zusammenhange nicht der schicklichste zu seyn. In Jammer zerschmelzen kann man wohl sagen, aber nicht eben so gut vor Furcht und Schrecken zerschmelzen. Indessen könnte der Ausdruck zerschmelzen, vom Herzen gebraucht, auch für zaghaft werden stehen. Ezech. 21, 15. 20. Mose schlug die Kananiter noch nicht; also kann auch an ein so genanntes Zusammenschmelzen des ganzen Volks nicht gedacht werden. Ich habe im Deutschen das Wort vergehen substituirt, welches mir hier den Sinn noch am besten auszudrücken scheint.

V. 16. Zwar sind die Feinde Israels schon erschrocken, aber sie müssen's noch mehr werden, und erkennen, daſs Gott für Israel streitet. Vielleicht fiel hier der Chor ein. Vorher hieſs es: „Furcht und Schrecken

überfällt die Feinde", jetzt ſtimmt der Chor ein: „Ja Furcht und Schrecken überfalle ſie! Laſs ſie, Jehovah, immer mehr erſchrecken!" תִּפֹּל nimmt man am beſten, wie auch Michaelis thut, optativiſch. Die LXX: ἐπιπέσοι. זְרוֹעַ Arm für Macht, Kraft. 1 Sam. 2, 31. 2 Chron. 32, 8. Pſ. 44, 4; mit גָּדוֹל verbunden, Allmachtsarm. Der Ausdruck: wie Fels, wie Stein erſtarren, kommt häufig bei Dichtern vor. עבר hinüber gehen (durch die Wüſte in das verheiſene Land:) oder ſchlechtweg: reiſen, wie das griechiſche ἀπέρχεσθαι. 4 B. Moſ. 22, 26. Der ungenannte Ueberſetzer bezieht das עבר auf das Hindurchgehen durch den Jordan. עַם־זוּ קָנִיתָ — das gerettete, von Gott gleichſam erkaufte Volk Iſrael.

V. 17. הר נחלתך Erbgebirge, oder Gebirge des Eigenthums, d. i. Zion, wo künftig der Sitz der Gottesverehrung ſeyn ſollte. Vielleicht geht's auch auf Kanaan überhaupt, das ein gebirgiges Land iſt, und im A. T. mehrmals ein Gebirge, eine Höhe (במות) genannt wird. Vergl. Bachiene's

Paläſtina. 5 Mos. 3, 25. Dies Land ſah der Israelite als ein Eigenthum Jehovens an. נחלה heiſst bekanntlich nicht nur Erbe, ſondern auch Beſitz, Eigenthum. Pſalm 16, 6. מכון לשבת Hauptſtadt, Fürſtenſtadt, das, was ſonſt עיר ממלכה genannt wird. מקדש überſetzt Teller: Palaſt. קדש, ſagt er in ſeinen Not. crit. ad h. l., heiſse, wie das lateiniſche ſacrare, ſoviel als ſeparare. Daher könne man מקדש *palatium* überſetzen, weil es ein abgeſonderter Ort, und bei den Orientalen Niemanden erlaubt ſei, hinein zu gehen, als den geheimſten Miniſtern, und denen, die gerufen worden ſind. Der ungenannte Ueberſetzer denkt an den Tempel, der dem Jehovah künftig erbaut werden ſollte, woran aber der Sänger hier ſchwerlich gedacht hat. Hier kann Heiligthum entweder der Ort ſeyn, der Gott einſt als Heiligthum geweiht werden ſollte, der Ort, den man einſt zur Stätte der feierlichen Gottesverehrungen wählen würde; oder man kann darunter die auf dem Berge Silo aufzurichtende Stiftshütte ſelbſt verſtehen. Im erſtern Falle wäre an einen, Gott zu

weihenden Berg zu denken. 1 B. Mos. 28, 19. bezeichnet der Ausdruck Gottes Haus nichts mehr, als einen Ort, wo man sich die Gottheit vorzüglich gegenwärtig dachte. Die damalige Welt glaubte, auf einem Berge der Gottheit näher zu seyn, und von ihr leichter erhört zu werden. An den eigentlichen Tempel, von dem Mose schwerlich eine bestimmte Idee hatte, und der erst unter Salomo erbaut wurde, ist hier wohl nicht zu denken. Green versetzt das Wort יְהוָה, und rückt es gleich hinter dem W. נחלתך ein. Dies, glaubt er, erfodere das Metrum. Doch ist dieser Grund, bei unserer geringen Kenntniſs des hebräischen Metrums, sehr unsicher. Diesen 17 Vers führt Philo (de plantat. Noe p. 221.) ganz nach Aquila an: „εδρασμα εις καθεδραν σου κατειργασω Κυριε, ἁγιασμα Κυριε, ὁ ηδρασαν χειρες σου.“ Die LXX haben dagegen: „εις ετοιμον κατοικητηριον σου, ὁ κατηρτισω Κυριε, αγιασμα Κυριε, ὁ ητοιμασαν ἁι χειρες σου.“ Dies Citatum hat man aber offenbar im Philo nach dem Aquila verändert, und ursprünglich stand im Philo der Text unserer LXX, wie die Träumereien zeigen, die er über diese

Stelle niederſchreibt. Ueberall ſpielt er auf ετοιμος und ετοιμαζειν an. Vergl. Eichhorn's Einleitung ins A. T. I Band. S. 342. 343.

V. 18. 19. Was konnte aufrichtender für den Iſraeliten ſeyn, als der Gedanke: „Gott regiert ewig?" denn wer darf unter einem ſo mächtigen Beſchützer etwas fürchten? Den 18 V. hat Gleim auf folgende Art ſchön umſchrieben:

Erhaben über Raum und Zeit,
Ein wunderbarer Held,
Regiert der Herr in Ewigkeit
In ſeiner groſsen Welt!

Mit dieſem Vers ſcheint der Geſang ſich zu endigen, und der folgende 19 V. ſcheint nur eine kurze Wiederholung ſeines ganzen Inhalts zu ſeyn. Vielleicht aber iſt der 19te V. auch ein Schluſschor, und ſteht mit dem übrigen Geſange in genauer Verbindung. Die vorhergehenden Verſe wurden, nach dieſer Anſicht, von einzelnen Stimmen geſungen, dieſen V. aber ſang das ganze Volk, und beſchloſs damit das feierlich-prächtige Triumphlied. Herder glaubt, der 19 V. ſei gleich-

sam der Denkspruch gewesen, den ieder von der ganzen Begebenheit im Gedächtniſse behalten muſste.

Schöner konnte wohl die merkwürdige Begebenheit nicht verewigt werden, als durch ein solches Nationallied, das aus dem Munde der Väter in den Mund der Kinder, und auf diese Art bis zu den spätesten Nachkommen übergieng. Solche historische Gesänge blieben unvergessen, und wurden bei jeder neuen Veranlassung mit Rührung wiederholt. Der Schluſs-chor ist besonders sprechend. Aegyptens Stolz auf seine Pferde und Reiter ist bekannt. Hier wälzte der Ewige Fluthen über sie hin. Ueberhaupt ist jeder Zug dieses Gesanges sprechend, bestimmt, kräftig und voll Geist.

Die auf diesen Gesang folgende Erzählung von den fernern Begebenheiten der Israeliten berichtet, daſs die Chöre der Frauen und Jungfrauen, unter Anführung der Dichterin Mirjam, den lobpreisenden Chören der Männer entsprochen hätten. Die, als religiöse Sängerinn (הַנְּבִיאָה) berühmte Schwester Mose's und Aarons, nahm eine Aduffe in ihre Hand,

andere Frauen und Jungfrauen begleiteten ihren Jubel mit Flötentönen und Gesang, und so jauchzten die Frauen- und Jungfrauen-Chöre den Chören der Männer entgegen: „Jehoven, den Erhabenen, will ich singen, u. s. w."

Lüdecke schreibt vom heutigen Orient: „Sowohl bei gottesdienstlichen als bei andern Feierlichkeiten siehet man Chöre von Personen beiderlei Geschlechts; jedes Geschlecht abgesondert; sie tanzen, oder gehen vielmehr in Prozession, mit Musik. *)" Aus unserer Stelle aber sehen wir, daſs diese Sitte uralt sei. Wahrscheinlich reicht sie noch weit über Mose's Zeit hinaus. Schon Jakob sollte vom Laban und dessen Angehörigen mit Musik begleitet werden. 1 B. Mos. 31, 27. תֹּף tympanum, Aduffe. Dies muskalische Insrument, das man schon in den ältesten Zeiten bei den Hirtenvölkern findet, bestand aus einer, zwischen einem metallenen Zirkel

*) Erläuterung einiger Schriftstellen aus der Natur und den Sitten des Orients. Lübeck 1778. §. 42. S. 73.

ausgeſpannten Haut, die man in der einen Hand hielt, und mit der andern ſchlug. An dieſem metallenen Zirkel hiengen Schellen, die beim Herumdrehen der Aduffe klangen. Niebuhr macht von dieſem Inſtrumente folgende Beſchreibung: „Doeff iſt ein breiter Reif, an der einen Seite mit einem ausgeſpannten Felle überzogen. Im Rande ſind gemeiniglich dünne, runde Scheiben von Metall, die auch etwas Geräuſch machen, wenn dieſe Trommel unten mit der einen Hand in die Höhe gehalten, und mit den Fingern der andern Hand geſchlagen wird. Kein muſikaliſches Inſtrument wird wohl in der Türkei ſo viel gebraucht, als dieſes; denn wenn die Weiber in ihrem Harem tanzen oder ſingen, ſo wird allemahl auf dieſer Trommel der Takt dazu geſchlagen." S. Niebuhr's Reiſebeſchr. Th. I. S. 180. 181. Ruſſel's Naturel History of Aleppo. p. 95. Tab. XIV. Faſt immer wird dieſes Inſtrument da, wo ſeiner Erwähnung geſchieht, als von Frauensperſonen geſpielt, angeführt. Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6. Ps. 68, 26. Jer. 31, 4. Auch jetzt noch wird dies Inſtrument im Oriente von Frauen geſpielt. — מחל iſt ein Blas-

Instrument, eine Art von Flöte, die gleichfalls besonders vom Frauenzimmer gespielt wurde. Richt. 11, 34. 1 Sam. 18, 6. Jer. 31, 4. Luther übersetzt das W. במחלת nicht ganz richtig: am Reigen. So auch die Vulg. et choris.

II.

David's Klage-Gesang

über

Saul und Jonathan.

2 B. Sam. Kap. I. v. 19—27.

1.

Unter den schönsten Klage-Gesängen der Hebräer nimmt David's Klage um Saul und Jonathan — dieser reine Abdruck zärtlicher Empfindungen — eine der ersten Stellen ein. Dieser Gesang hat die sichersten innern Merkmahle, daſs er von dem Dichter, dessen Namen er an sich trägt, wirklich herrühre. Die heroische Freundschaft des edlen Jonathan gegen David, die dem Geliebten einen glänzenden Königsthron aufopferte, die den Verdacht der Schlaffheit nicht achtete,

den die freiwillige Entsagung einer Königs-krone erwecken muſste, welche die Ehre und das Leben für den Geliebten in Gefahr setzte, — diese Freundschaft, worin kein Unbefangener eine Spur von Laster ahnen wird, ist allbekannt. Für alles Groſse und Gute, was Jonathan seinem David in reichem Maaſse erwiesen hatte, gab dieser ihm einen Klage-Gesang über seinem Grabhügel wieder, der jedoch des Frühgeschiedenen würdig war. In diesem Gesange lebt das Andenken Saul's und Jonathan's so vereint, als ob diese Beiden auf David's Freundschaft gleiche Ansprüche gehabt hätten. Das Lob, welches der Sänger dem Könige Saul beilegt, scheint um so weniger partheiisch zu seyn, weil es von diesem Sänger herrührt; es ist eine unverwelkliche Blume auf dem Grabe des so oft verkannten Saul's!

Saul und seine drei Söhne, Jonathan, Abinadab und Malchisua, kämpften in jenem unglücklichen Treffen gegen die Philistäer mit gewohnter Tapferkeit. Der Feind aber drang mit ungestümer Heftigkeit ein, und der König muſste seine drei Söhne an seiner Seite fallen sehen. Sein vierter Sohn Is-

boseth war entweder durch die Flucht entkommen, oder nicht im Treffen zugegen. Selbst gefährlich verwundet und von den Seinigen verlassen, hatte Saul nur noch seinen treuen Leibdiener und Waffenträger an der Seite. In der augenscheinlichen Gefahr, lebendig gefangen und von dem Feinde gemiſshandelt zu werden, bat er seinen Gefährten, ihm einen tödtlichen Stich zu versetzen. Dieser aber weigerte sich, seinem Könige diesen schweren Liebesdienst zu erweisen. Der Feind drang immer tiefer ein, und der unglückliche Saul stürzte sich in sein eigenes Schwert. Sein Kriegsgefährte wollte ihn nicht überleben, fürchtete vielleicht auch wohl, verantwortlich zu werden, wenn er, ohne seinen König, aus der Schlacht zurückkehrte, und entleibte sich. Patriotische Bürger entrissen den Feinden die vier, schon hart von ihnen mishandelten Leichname, legten sie, unter groſsem Wehklagen, auf einen Holzstoſs, und übergaben sie den Flammen. Gebeine und Asche wurden unter einer Tamariske *) begraben.

---

*) Hebr. אֵשֶׁל; *Tamarix orientalis*, die Atlé. in Sonnini's Reisen in Ober- und Nieder-Aegypten.

David zeigte sich tief bewegt bei der Nachricht von dem Tode Saul's und Jonathan's. Den Boten, welcher den Saul getödtet zu haben, vorgab, lieſs er — hinrichten. Dieser Bote, der Saul's Verhältniſs zu David kannte, scheint absichtlich die Unwahrheit geredet zu haben, um sich bei David auf eine auſserordentliche Art einzuschmeicheln, und sich eine hervorstechende Belohnung zu verschaffen. David handelte jedoch klug, daſs er Saul, den König, und Saul, den Menschen, unterschied, daſs er jeden Schein von sich entfernte, als ob er an der Ermordung seines Nebenbuhlers nur den geringsten Antheil gehabt habe, und daſs er auch durch ein fürchterliches Straf-Beispiel seine eigene Person für die Zukunft sicherte. Auch mag er dem Amalekitischen Boten, dessen Erzählung viel Unwahrscheinliches enthielt, nicht recht getraut haben. Daſs seine Trauer ihm Ernst gewesen sei, dafür bürgt sein nicht unedler Charakter, und der so lieblich-tönende, warm aus seiner Seele geflossene Trauergesang, und wenn gleich David sich in der Folge mit dem Blute des väterlichen Hauses Jonathan's befleckte, und sich mit den Seufzern des Sohnes seines Freun-

des belud, und jener Läuterung nur zu sehr bedürftig war, die ihn ein schätzbarer Dichter in der heiligen Quelle des Paradieses finden läſst *), so kann er doch damals aus unverstelltem Herzen gesungen haben. Sehr ähnlich ist dieser Elegie die des Hariri in Mekàmât, welche Jones in seinem Comment. poes. Asiat. ed. Eichhorn (Leipz. 1777. 8.) S. 266 fg. mitgetheilt hat **).

Unser Trauergesang selbst wurde nachher in das National-Liederbuch der Hebräer (das Buch der Heldenlieder oder das Buch der Bravheit ספר הישר) ein-

---

*) Herder, in der lieblichen Dichtung: David und Jonathan, im 3ten Thle der zerſtr. Blätter. S. 280 u. fg.

**) Unter andern heiſst es hier v. 5. „Foderte er seine Feinde auf, so kehrte er nie vom Kampfe zurück, ohne blutbespritzten Speer!" Hr. Prof. E. F. K. Rosenmüller sucht in einer kleinen schätzbaren Schrift, unter dem Titel: Ueber einen arabischen Roman des Hariri (Leipz. 1801.) richtigere Vorstellungen von Hariri's Mekâmât oder Consessibus, die man bisher nur unvollkommen kannte, zu erwecken.

getragen, und von den eigenen Stammes-Genossen des königlichen Sängers, nach dessen Beispiel und Verordnung, bei feierlichen Anlässen gesungen. Von diesem National-Liederbuche vergl. man 2 B. Sam. 1, 18. Jes. 10, 13. Josephus führt unsern Gesang an, im achten Buche seiner Alterthümer, K. I. §. 1.

Eigentliche treue Uebersetzungen dieses Gesanges haben wir nur wenige; aber desto mehr Paraphrasen und poetische Nachbildungen. Die Uebersetzungen sind jedoch zum Theil undichterisch, und die Paraphrasen und poetischen Nachbildungen nicht treu genug. Dichterischen Werth haben indessen mehrere der folgenden Nachbildungen:

1.) Die Unterredung zweier Sänger — In Klopstock's Salomo, ein Trauerspiel. Diese in Hexametern und Pentametern verfaſste poetisch-schöne Umschreibung hat auch Niemeyer in seine Charakteristik aufgenommen.

2) Frid. Schack Adolph, Trendelenburg Dissert. exegetica, qua historia mortis Sauli una cum Threno Davidis

(1 Sam. 31. 2 Sam. 1 fin.) illustratur. Gottingae 8maj. (Ohne Angabe des Druckjahres; wahrscheinlich 1787.)

3.) Der Bischof R. Lowth hat in seinem schönen Werke de poesi sacra Hebraeorum eine ächt-römische Uebersetzung dieser Elegie gegeben, die aber mehr römischen, als orientalischen Geist athmet.

4.) Herder's Uebersetzung in seinem Werke: Vom Geist der hebräischen Poesie, Th. II. S. 306. 307. „Klaggesang Davids um Jonathan seinen Freund" hat gleichfalls poetisches Verdienst.

5.) Heſs'ens Verdeutschung dieses Gesanges in seinem Leben Davids, ist schön.

6.) Eine Uebersetzung dieses Gesanges findet sich auch in folgender kleinen Schrift: Jüdische Gedichte aus den Büchern der heil. Schriften gesammelt und übersetzt von M. Joh. Aug. Ulrich. Dresd. 1788.

7.) Klage Davids über den Tod Sauls und Jonathans, von Blum.

8.) Davids Klagegesang. 2 B. Sam. 1 K. v. 19 fg. von Gleim. (St. in Klotz'ens deutscher Bibliothek der schönen Wissenschaften, 1r Bd 3 St. S. 186 fg.) Zwei treffliche, freie poetische Nachbildungen!

9.) Hasse hat, in seiner Idiognomik Davids, diesen Gesang gleichfalls mit Geschmack bearbeitet.

10.) Davids Elegie 2 Sam. I. übersetzt und erläutert von Joel Bril. St. im Sammler. VI. Bd für das J. 550 (Christi 1790.)

11.) Nachtigal's Psalmen, gesungen vor Davids Thronbesteigung, Halle 1797. Eine Uebersetzung dieser Elegie — nach Klopstock's Vorgange, in Wechselchören — giebt derselbe Verfasser in seinem Aufs. über die allmählige Bildung der Israelitischen Heil. Schriften. S. Henke's Magazin etc. II Th. 3. St. S. 504 fg.

12.) Eine Uebersetzung in Wechselchören giebt auch der ungenannte Verfasser des kritischen Versuchs

über das zweite B. Samuels; in Paulus Memorabilien, VIII St. S. 82 fg. Der Verf. hält das Ganze für ein Duodrama, das der Chor nur einmal unterbricht, und die singenden Personen sind ihm ein unbekannter Sänger und David.

13.) Augusti's Apologieen und Parallelen. S. 110. 111.

2.

Übersetzung.

K. 1. V. 19. Auf deinen Höhen fiel der Stolz von Israel?
So sind die Helden denn gefallen? —
20. O! sagt's zu Gath nicht an;
Verkündet's nicht auf Straſsen Askalons!
Daſs nicht die Jungfraun der Philister jauchzen,
Der Unbeschnittnen Töchter nicht frohlocken!
21. Gilboa! dein Gebirge,
Dein hohes Schlachtgefild befeuchte
Kein Regen und kein Morgenthau!
Denn dort ward hin der Tapfern Schild geworfen,
Des Königs Schild, als wär' er nicht mit Oel' geweiht!
22. Vom Blut' Erschlagener, vom Mark der Helden
Wich nie der Bogen Jonathan's,
Und ungesätigt nie des Königs Schwert zurück.

V. 23. Ha! Saul und Jonathan! im Leben
Durch zarter Liebe Band vereinigt,
Sind auch im Tode nicht getrennet;
Dem Adler noch an Schnelle,
An Kraft dem Löwen überlegen! —

24. O! weinet, Töchter Israels, um Saul,
Nun kleidet er in Purpur euch nicht mehr,
Und schmücket nicht mit Goldgeschmeide eure Kleider!

25. Wie sind die Helden in dem Streit gefallen!
Auf deinen Höh'n ward Jonathan erschlagen!

26. Beklemmt ist meine Brust um dich, mein Bruder Jonathan!
Wie liebt' ich dich so sehr!
Weit mehr, als Frauenliebe, war mir deine Liebe! —

27. Wie sind die Helden doch gefallen!
Wie sind die Kriegeswaffen hingeworfen!

3.

Vermiſchte Anmerkungen.

Kap. 1. V. 19. Das W. צבי heiſst 1) Zierde, Schmuck, Stolz, süſse Luſt, Annehmlichkeit. Jes. 4, 2. 13, 19. Dan. 8, 9. Hier werden Saul und Jonathan, die edlen Helden, der Stolz der Israeliten genannt. צבי heiſst aber auch 2) Gemse, Reh, Gazelle, Antelope. S. Bochart's Hieroz. T. I. 3, 25. Hiernach würden die beiden Helden, wegen ihrer Schnellfüſsigkeit, die in dem gebirgigten Judäa, wo dies Treffen vorfiel, eine vorzügliche Eigenschaft war, mit einer Gazelle verglichen. Nicht nur mehrere Bibelstellen, wie 2 Sam. 2, 18. 1 Chron. 12, 8. preisen Schnellfüſsigkeit als eine vorzügliche Helden-Eigenschaft, sondern auch Homer nennt seinen Achilles mehrmals den schnellfüſsigen, den muthigen Renner. In unserer Stelle würde das W. חָלָל verwundet, durchbort, nicht übel zu der letztern Bedeutung des W.

צבי paſſen. Die erstere Erklärung nehmen Klopstock, Trendelenburg, Hezel, Hasse, Blum, Augusti u. a. an; die letztere Michaelis, Clericus, Heſs, Dathe, Herder, Nachtigal und der Vf. des exegetischen Handbuchs des A. T. In diesem feierlichen Klaggesange scheint jedoch die erstere Bedeutung vorzuziehen zu seyn, zumal da das Bild der Schnelligkeit weiter unten (v. 23.) noch besonders vorkommt. Auch paſst der Singularis Stolz, Schmuck besser auf zwei Helden, als der Singularis Gazelle auf sie zu passen scheint; nicht zu gedenken, daſs der ältere König doch weniger schicklich mit einer Gazelle verglichen werden konnte, als der jugendliche Jonathan. Das W. צבי aber auf den Jonathan allein zu beziehen, dazu hat man nicht den geringsten Grund. Das ה vor צבי zeigt eine Frage an. Im Statu constructo kann צבי kein ה demonstrativum haben. Auch ist eine Frage im Anfange eines begeistrungsvollen Gedichtes nichts Ungewöhnliches. צבי ישׂראל die Edelsten Israels. Wollte man ישׂראל als einen Vokativ ansehen, so könnte man so übersetzen:

Auf deinen Höhen fiel, o Israel, dein Stolz!

Die meisten alten Uebersetzer, die LXX, Vulg. u. a. haben die Stelle nicht verstanden.

על־במתיך auf deinen Höhen, d. i. auf dem Kampfplatze, Schlachtgefilde, hier: auf dem Gebirge Gilboa, davon unten. Ps. 18, 34. חלל (Ps. 69, 27.) zeigt hier ein tödtliches Verwunden an. איך נפלו „wie konnte es geschehen, daſs solche Helden im Treffen fielen? wie konnten so tapfere Streiter in einer Schlacht gegen die Philistäer sterben?" Mit dem innigsten Schmerzgefühle wird hier zugleich das feinste Lob der Gefallenen verbunden. Mit ähnlichen Worten (πως ἔπεσε δυνατος) wurde dort Judas Tod von Israel betrauert. 1 B. Makkab. 9, 21.

V. 20. Gath, die Hauptstadt und Residenz der philistäischen Könige. Sie kam, nach Joseph. Antiq. 5, 1. späterhin an den Stamm Dan. Darum nennt sie auch Josephus eine Stadt der Daniten. Als Josua sich eines groſsen Theiles von Kanaan bemächtigte, und noch unter dem Saul hatten sie die Philister

im Besitze. David nahm diese Stadt, nach dem glücklichsten Fortgange seiner Waffen, in Besitz. S. 2 Sam. 8, 1. 15, 18. 1 Chron. 19, 1. fg. 1 Sam. 17, 4. Askalon, die zweite unter den fünf vorzüglichsten philistäischen Städten, am mittelländischen Meere gelegen. Jos. 12, 3. 1 Sam. 6, 17. Reland's Palaestina S. 785. Abulfedae Syria, ed. Kochler. S. 38. 78. Unter Salomo's Regierung war Askalon eine Iſraelitiſche Stadt. 1 Kön. 4, 1 Kön. 4, 24. vergl. Büsching's Erdbeschr. Th. 5. S. 355. Jungfrauen der Philister — steht nicht, wie der Verf. des exeget. Handb. meint, für Einwohner überhaupt, sondern bezieht sich vielmehr auf die bekannte Sitte, wornach Mädchen und Jungfrauen, bei'm Geräusch musikalischer Instrumente, öffentlich Siegs- und Spottlieder auf die Ueberwundenen anzustimmen pflegten. 1 Sam. 18, 6. 7. Der Unbeschnittenen Töchter —; mit Jungfraun der Philister eins und dasselbe. Der Sänger kann den Gedanken nicht ertragen, daſs, wenn die Nachricht von dem Tode Saul's und Jonathan's in dem so feindselig gesinnten Philistäa bekannt werden sollte, die Philistäerinnen Siegslieder über die Ge-

fallenen anstimmen, und ihren Götzen für den erfochtenen Sieg danken würden. „Möchte doch, will er sagen, diese schimpfliche Niederlage nicht zur Kunde unserer Feinde kommen!" Vergl. 2 Mos. 15, 1. Richt. 11, 34. 1 Kön. 18, 6. Mich. 1, 10. Fast eben so heiſst es Klagl. 1, 21. „Meine Feinde hören mein Unglück, und freuen sich!" — עלז zeigt besonders ein Frohlocken bei Siegstänzen an.

V. 21. Zu Gilboa war, nach 1 Sam. 28, 4. 31, 1. 8., das Israelitische Lager. Dies Gebirge soll seinen Namen von einem nahgelegenen Städtchen Gelboa oder Gelbus, das von der Stadt Bethsean anderthalb deutsche Meilen entfernt lag, erhalten haben. Es fieng, nach Eusebius und Hieronymus, 6 römische Meilen von Skythopolis an, erstreckte sich nach Westen hin, und schloſs auf dieser Seitedie Ebene Esdrelom; es gehörte zum Erbtheil der Kinder Manasse's. S. Schmidt's bibl. Geographus. S. 178. Bellermann's Handbuch der bibl. Literatur. II Theil. S. 484. Von diesem Gebirge haben einige der Dichtersprache Unkundige gefabelt, daſs seit jener Zeit im

eigentlichen Sinne kein Thau und kein Regen auf dasselbe gefallen sei. Dies wunderliche Vorgeben ist jedoch nicht nur durch die benachbarten Bewohner, sondern auch durch Reisende, z. B. den Mönch Brokardt, der im J. 1283 dahin reisete, durch Rudolph u. A., welche selbst Thau und Regen auf diesem Gebirge gesehen haben, hinlänglich widerlegt worden. Vergl. Büsching's Asien, S. 413. Uebrigens herrscht allerdings unter den Orientalen, besonders den Arabern, die aus mehrern Dichterstellen bekannte Volksidee, daſs die Stätte, worauf das Blut eines Ermordeten geflossen ist, so lange weder von Thau, noch Regen befeuchtet werde, bis das Blut des Gemordeten vom Bluträcher gerochen sei. S. 4. Mos. 35, 33 fg. 1 Kön. 2, 5 fg. 28—34. Michaelis in den Anmerkungen zu Lowth de sacra poesi Hebr. Prael. 23. p. 476. edit. 2. Goetting. und Ebend. Vorrede zur arab. Grammatik. S. 94. und 101. So heiſst es unter andern in einem alten arabischen Gesange: „Im Thale liegt unter einem Fels ein Erschlagener, dessen Blut von keinem Thau noch Regen benetzt wird." Vgl. Rosenmüller's arabische Dichtkunst vor Mohammed; in den Charakteren

der vornehmsten Dichter aller Nationen V Bds 2 Stück. S. 253. Unser Dichter wollte nichts anders sagen, als dies: „Der Ort, worauf so treffliche Helden fielen, müsse ewig unfruchtbar und seegensloſs seyn! Kein Frühlings-Morgenthau und kein Regen befeuchte ihn ferner!" Hiermit verdient die schöne Virgilianische Dichterstelle verglichen zu werden:

Grandia saepe quibus mandavimus hordea sulcis,
Infelix lolium et steriles nascuntur avenae,
Pro molli viola, pro purpureo narcisso
Carduus et spinis surgit paliurus acutis.

(Bucol. Eclog. V. v. 36-39.)

Uebrigens wird in הרי בגלבע der status constr. auf eine etwas ungewöhnliche Art mit ב verbunden. Ein ähnliches Beispiel findet sich indessen Richt. 5, v. 15. in den Worten: שרי ביששכר Vergl. Schnurrer's Diss. in Cant. Deborae, und Trendelenburg zu unserer Stelle. שְׂדֵי תְרוּמוֹת eigentl. agri elevationum; soviel, wie das מרומי שדה (Höhen des Feldes, erhabenes Gefilde.) Richt. 5, 18. Hier das hohe Schlachtgefild; ein pas-

ſender Ausdruck, da das Treffen auf einem Gebirge vorfiel. Vergl. Trendelenburg, in Hrn. Köhler's „Nachtrag einiger Erläuterungen des Liedes der Debora," in Eichhorn's Repertorium, S. 238. Schon Clericus überſetzte: „agri altitudinum." Andere Ausleger denken an Hebopfer, heilige Opfer der Erstlinge. Hiervon wird תרומות öfter, und Ezech. 48, 12. auch von dem den Prieſtern geweihten Lande gebraucht. Nach dieſer Erklärung ſollten keine heiligen Opfer mehr auf Gilboa's Gebirgen gebracht werden, ſie ſollten die Ehre nicht haben, daſs man die Erſtlinge ihrer Früchte dem Herrn darbringe. Dieſe Erklärung haben Lowth, Niemeyer, Dathe, Hezel u. a. angenommen. כי שם — — — בשמן Unwürdig wurden hier die geweihten Schilde der Krieger hingeworfen, die ſterbenden Helden, und ſelbſt der tapfere Saul muſste hier ſeinen Schild fallen laſſen. געל, wie im Arabiſchen, eigentlich legen, hinlegen; da die Helden ſanken, fielen auch ihre Schilde, legten ſie gleichſam ihre Schilde auf dem Schlachtfeld nieder. In dieſer Anſicht der Sache liegt nichts Anſtöſſiges. Denkt man ſich hingegen die Sache ſo,

daſs die Helden ihre Schilde weggeworfen hätten, um leichter fliehen zu können, so wäre dies freilich kein ehrenvolles Bild. Schimpflich war es, wie bekannt, bei allen Nationen, seinen Schild im Treffen zu verlieren oder wegzuwerfen, aber ehrenvoll war es, mit dem Schilde zu fallen. S. Lydii Synt. de re militari, lib. 3. c. 5. p. 70. und Potter's Archäologie, Th. II. S. 52 u. 244 fg.

Sauls Schild — — — In der Urschrift ist es zweideutig, ob בלי משיח auf Saul, oder auf den Schild bezogen werden soll. Im ersten Falle wäre dies der Sinn: Saul'n wurde sein Schild weggeschlagen, als wär' er kein König, kein Gottgeweihter, der Feind scheute nicht sein gesalbtes Haupt, sondern versetzte ihm so tödtliche Wunden, daſs ihm sein Schild, wie jedem gemeinen Krieger, entfiel. Nach dieser Erklärung übersetzt Hr. Augusti: „Wie eines Ungeweihten ſiel des Königs Schild." Im andern Falle wäre folgendes der Sinn: — — „als wäre Saul's Schild nicht gesalbt, nicht eingeweiht mit Oel." Die Schilde der Alten waren gewöhnlich mit Leder überzogen.

Sollte das Leder nicht spröde werden und bersten, so muſste es fleiſsig mit Oel bestrichen werden, wodurch es immer fester und glätter wurde. Nun giengen die Pfeile nicht so leicht ein, sondern prallten ab. Mit diesem Salben der Schilde, das anfänglich eines physischen Nutzens wegen vorgenommen wurde, scheint man späterhin noch besondere religiöse Ideen verbunden zu haben, so, daſs man glaubte, die Schilde würden dadurch gleichsam eingeweiht, fest und unverletzlich. Hiernach hätte der Dichter sagen wollen: „Saul wurde von den feindlichen Pfeilen getroffen, sein Schild entfiel ihm, als wär' auf ihn kein geweihtes Oel gegossen worden, als wär' er ein gemeiner Schild gewesen, der jeden Pfeilschuſs durchläſst." Nach der ausdrücklichen Bemerkung jüdischer Gelehrten zu d. St., wurden die Schilde der Könige mit heiligem Oele gesalbt; und warum sollte unser Dichter nicht auf diese Sitte haben anspielen dürfen? Ein späterer hebräischer Dichter gebraucht ganz bestimmt den Ausdruck: מִשְׁחוּ מָגֵן S. Jes. 21, 5. Vrgl. Ortlob de scutis et clypeis Hebraeorum. Lips. 1718. und Casiri Bibl. arab. Eſcur. T. II. S. 258. van Kooten, in den, seinen

Obss. ad nonnulla Cantici cant. loca angehängten, Thesibus; Trai. ad Rhen. 1774. 4. Venema, in seinen Institutt. hist. eccles. vet. Test. T. I. lieset nicht בלי, sondern כְּלֵי, und übersetzt: „Ibi enim foedatus est clypeus fortium, clypeus Sauli, arma vncti oleo (regis)". Er supplirt aus dem Vorhergehenden נגעל oder נגעלו von געל foedatus, pollutus est, „denn dort wurde verunreinigt der Schild der Tapfern, der Schild Sauls, die Waffen des Gesalbten." Die letztern Worte stünden also in appositione. Döderlein billigt diese von zweien Kodd. bei Kennicott bestätigte, wiewohl von keinem alten Uebersetzer gekannte Lesart, in s. theol. Bibl. Bd I. S. 748. Heſs trägt mehr in die Worte hinein, als darin liegt, wenn er übersetzt: „als wäre umsonst gegossen der Weihung Oel auf Held und Schild."

V. 22. Luther hat den Sinn dieses Verses gut ausgedrückt: „der Bogen Jonathans hat nie gefehlt, und das Schwert Sauls ist nie leer wieder kommen von dem Blut der Erschlagenen, und vom Fett der Helden." Wie, sagt der Dichter, konnten Saul und

Jonathan fallen, da Jonathan sonst nie vergeblich seinen Bogen spannte, und Sauls Schlachtschwert sonst nie sein Ziel verſehlte? Die Geschicklichkeit eines Kriegers bestand hauptsächlich darin, daſs er mit dem Bogen gut traf, und sein Schwert geschickt zu führen wuſste. So rühmt der unsterbliche Tasso von Solyman's Schwert:

Sein Schwert, so oft es sinkt, nie sieht man's fehlen,
Und wo es trifft, läſst Wunden sein Gewicht,
Und jede Wunde löſst der Feinde Seelen.
Beſr. Jerus. IX. Ges. 23 Str.

Noch schöner singen die Barden über Kuthullin's Grab, bei'm Ossian: „Du warst mächtig im Kampf; deine Kraft glich der Kraft eines Stromes, deine Schnelle dem Flügel des Adlers. Dein Pfad war schreckbar im Kampf; der Tod schritt hinter deinem Schwert!" ריקם (leer, ungesättigt) kann am besten auf Jonathans Bogen und Sauls Schwert zusammen bezogen werden. Dies thun auch die LXX, wenn sie: τοξον — κενον, und ρομφαια — κενη übersetzen. Nach einer nicht

ungewöhnlichen Dichtung frisst das Schwert das Fleisch und trinkt das Blut derjenigen, die durch dasselbe fallen, es dürstet nach Blut, und wird davon trunken. Vergl. Schultens, in seinen Origin. I. 6. §. 15. Schroederi Dissert. philol. in Cant. Habac. Groning. 1781. Schnurrer, in seinen Diss. philol. crit. S. 360. u. 5 Mos. 32, 42. Jes. 34, 5. 6. Jer. 46, 10. Hab. 3, 9. Statt מחלב vom Fett (d. i. vom Mark) lesen 3 Kodd. beim Kennicott (K. 174. 250. 260.) מחרב vom Schwerte. Die gewöhnliche Lesart hat aber mehr für sich. — Nachdem der Dichter getrauert hat, stimmt er — im Geiste der Elegieen-Sänger — nun auch das Lob der gefallenen Helden an.

V. 23. Hold, holdseelig; entweder sie liebten sich einander, nach der im Niphal gewöhnlichen Bedeutung; oder: sie waren liebenswürdig, wurden von andern geschätzt; lieblich, für liebenswürdig. Gleim: „angenehm in ihrem Leben waren Saul und Jonathan." Die erstere Erklärung, die folgende deutsche Uebersetzung treffend ausdrückt: „Lebend liebtet ihr euch; euch trennte kein Tod" scheint

mir vorzuziehen zu seyn. Blum's schöne Umschreibung trägt nur zu viel in den Text:

Saul, Jonathan; im Leben beide
Der Völker Glück, der Länder Freude!

Auch im Tode waren Saul und Jonathan nicht getrennt; beide Helden hatten gleiches Schicksal, beide fielen nicht lange nach einander auf dem Schlachtfelde; wie das Leben beide vereinigt hatte, so vereinigte sie jetzt der Tod. Dieser schöne Zug des Gemäldes erinnert an jenes gefühlvolle Epigramm der griechischen Anthologie, das ich hier nach Herder's schöner Uebersetzung anführe:

Die Ungetrennten.

Heil euch, tapfre Männer, ihr glücklichen Freunde, Patroklus
Und Achilles, die noch liebend die Asche vereint. *)

Eben so seufzt die zärtliche Thisbe über dem Leichnam ihres Pyramus:

*) Zerstreute Blätter, 1 Samml. S. 55.

— — — Und hat uns beide der Tod nur
Ach zu trennen vermocht, so vermög' auch
der Tod nicht zu trennen. *)

Was nun den Jonathan anlangt, so wird jeder das Lob, welches ihm der Dichter ertheilt, passend finden; sein sanfter und edler Charakter, seine Tapferkeit, seine Verdienste um's Vaterland und seine Groſsmuth hatten ihm allgemeine Achtung und Liebe verschaft. Aber auch dem Könige Saul fehlte es nicht an Freunden und Verehrern; 1 Sam. 31, 11-13. Auch er hatte sich um sein Vaterland verdient gemacht, er besas manche ruhmwürdige Eigenschaft, und wenn wir besonders auf seine ersten Regierungs-Jahre sehen, so werden wir den so gewöhnlichen Tadel seines Charakters sehr mäſsigen müssen. Sein Hauptverbrechen scheint in nichts anderm, als in dem Bestreben

*) Siehe Verwandlungen nach Publ. Ovidius Naso, von Voſs, 1r Theil. S. 212. Im Originale (Metam. lib. IV. v. 151. 152.) heiſsen die Worte: — — — quique a me morte revelli
Heu sola poteras, poteris nec morte revelli.

bestanden zu haben, sich der angemaaſsten Vormundschaft Samuel's zu entziehen, und manche seiner tadelnswerthen Handlungen flossen blos aus seiner hypochondrischen Gemüthsstimmung her *). Gesetzt aber auch, Saul habe die rühmlichen Eigenschaften nicht gehabt, die ihm doch zum Theil nicht abgesprochen werden können, so durfte wenigstens David, der Nachfolger, in einer Elegie auf den Tod seines Vorgängers und Schwiegervaters seinen Haſs gegen ihn und die nachtheilige Wahrheit nicht laut verrathen, zumal da sein Gesang Volksgesang werden sollte.

Hasse'ns Erklärung, in der Idiognomik Davids, S. 71.

„Lebend wart ihr geliebt, im Tode geschändet",

wobei ihm לא נפרדו so viel zu seyn scheint, als חללו , נגעלו non distinguebantur a cete-

*) Saul hat an Tindal, Morgan, Reimarus (in den Wolfenbütt. Fragmenten) Ilgen und Augusti scharfſinnige Vertheidiger gefunden.

ris, morte vulgari, ideoque turpi, perierunt, und wornach das ו nicht das ו copulativum, sondern ו adversativum seyn soll, ist zu gesucht.

Leichter als Adler und stärker als Löwen — Dies habe ich etwas freier in der Uebersetzung ausgedrückt. Beide Züge vollenden das Bild eines Helden. Geschwindigkeit und Leibesstärke sind Haupterfodernisse eines Helden der alten Welt. Leichter, als Adler, d. h. sehr geschwind. Klagl. 4, 19. Der Adler ist in den alttestamentlichen Schriften ein vielfaches Bild; bald, wegen seines schnellen Fluges, ein Bild der Vergänglichkeit, z. B. des Reichthums. Spr. 23, 5. des Lebens, Hiob 9, 26. des schnellen Ausbruchs der Strafe, Hos. 8, 1. bald ein Bild der Verjüngung im Alter, Ps. 103, 5. u. s. w. bald ein Bild der Geschwindigkeit eines Helden, wie hier. Stärker als Löwen, d. h. höchst stark und kraftvoll: θυμολεοντες, λεοντοθυμοι. Der Löwe ist dem Orientalen ein gewöhnliches Bild eines Helden. Bei den Arabern und Persern heiſsen, wie

Bochart im 1 Th. 2 Kap. seines Hierozoikons bemerkt, tapfere Männer Löwen Gottes. Homer vergleicht den Herkules und Achill mit Löwen. Iliad. ε. 639. Odyss. λ. 266. Iliad. η. 288. Vergl. Hesiod. Theog. vers. 1007. Geschwindigkeit u. Leibesstärke rühmt auch Homer an seinem Achill, Hektor, Menelaus, u. a. Helden der Ilias vorzüglich. Vergl. Vegetius de arte milit. I. 8. Joel vergleicht (K. 2, 7.) die furchtbaren Heuschrecken-Schwärme mit wirklichen Kriegern, und legt ihnen darum auch Schnelligkeit im Laufen bei.

V. 24. Die Töchter Israels, die sonst Saul's Siege besangen, 1 Sam. 18, 6. werden dichterisch-schön zur Trauer aufgefodert. Der Sänger thut, wie es bei solchen Trauer-Lobpreisungen üblich war, der Freigebigkeit, der reichen, köstlichen Geschenke, der groſsmüthigen, nach erfochtenen Siegen unter die den Sieg feiernden Jungfrauen geschehenen Vertheilung der Beute, Erwähnung. Die Töchter Judäa's muſsten den Jammer des Verlustes fühlen, und Saul war ihrer Klage werth. Einst hatte er die schönen bunten

Kleider und gestickten Decken, die er erbeutet hatte, unter ihre singenden und tanzenden Chöre vertheilet. 1 Sam. 18, 6 fg. Man erinnert sich hier des feinen Dichterzuges im Gesange der Debora, wenn sie sich spottend der weiblichen Beute annimmt. Die israelitischen Mädchen und ihre kostbarsten Kleider sollten in Feindes Hände kommen. Darauf freuten sich jene schon im Geiste, und theilten die Beute schon unter sich und ihre Weiber. Diese, des Sieges ihrer Männer gewiſs, legten selbst das Ausbleiben derselben darauf aus, und Debora webt das Gespräch der Gesellschafterinnen der Mutter Sissera's in folgenden Worten ihrem kühnen Siegsgesange spottend ein:

„Wie? (läſst sie diese zur bekümmerten Fürstin aufmunternd sagen) „sollten sie denn nicht Beute finden und theilen?
Eine Jungfrau, zwei Jungfrauen für einen Mann:
Farbige Kleider für Sissera,
Farbige Kleider und Goldgestick,
Bunter doppelt gestickter Halsschmuck,
Alles für Sissera Beute!„ — —

Richt. 5, 30. Fast eben so singt ein trefflicher deutscher Dichter von dem verewigten Kleist:

Kommt, seht und weinet um ihn,
Borussiens Töchter! was wendet ihr euch?
Weinet, weinet um ihn, ihr Mädchen,
So feurig liebt euch euer Jüngling nicht!

S. auch Jerem. 9, 19. שָׁנִי coccinum, Purpur, Scharlachroth. Jes. 1, 18. Michaelis: Cochenille, eine hellrothe oder feuerrothe, glänzende Farbe, die man aus einem auf der Kokkus-Staude befindlichen Insekte, das die Araber Kermes nennen, zubereitet. Man vergleicht es mit unserm Karmesin. Vergl. Rosenmüller's Schol. zu 2 B. Mos. 25, 4. S. 575 fg. der 2ten Ausg. Hiernach hat Augusti übersetzt: „Er kleidete mit Kermes Farbe euch." עדי זהב glänzendes, schmückendes Gold, geht hier auf die goldenen Kleinodien, womit die Kleider besetzt waren, die Saul einst unter die Jungfrauen vertheilte. Gleim hat diesen Ausdruck nicht richtig auf Kränze bezogen:

Saul der König — —
Hat in Scharlach euch gekleidet,
Und mit Kränzen euch geschmückt!

Auch Klopstock ist in der Uebertragung dieser Stelle nicht glücklich gewesen, wenn er so übersetzt:

— — „rosinfarbne Gewande
Decken die Klagenden! Gold decke sie,
Kleinod und Gold!"

Die Vermuthung des ungenannten Verf. des kritischen Versuchs über das II. B. Samuels, daſs dieser Vers sich auf ein unbekanntes Faktum beziehen möge, daſs Saul seinen Antheil an der Beute gewöhnlich unter schöne Israelitinnen vertheilt habe, ist mir nicht wahrscheinlich; die allgemein-bekannte Sitte reicht zur Erklärung hin.

V. 25. Dem elegischen Dichter sind Wiederholungen und Unterbrechungen erlaubt. S. Lowth de poesi sacra Hebr. p. 480. ed. II. Gotting. חלל durchbort — erschlagen. Ueber Gilboa s. v. 21.

V. 26. Blum hat die schöne Herzens-Ergieſsung dieses Verses, die keines Kommentars bedarf, so umschrieben:

Mehr hab' ich dich geliebt, als Worte sagen,
Mehr, als das Herz gewuſst.
Dem Jüngling' ist die erste Liebe nicht so theuer,
Nicht süſser ihr Gefühl, nicht wärmer ihre Feuer!

„Ich weiſs mich, will der Dichter sagen, mit nichts über deinen Verlust zu beruhigen. Mein Herz ist ganz beengt vor Schmerz. Zärtlicher hab' ich dich geliebt, als ein Jüngling seine Geliebte lieben kann!" Ein Unbefangener wird in diesem rührenden Dichterzuge weder eine Spur von der so schändlichen Knabenliebe, die ein ehrbarer Sänger ohnehin nicht öffentlich zur Schau hingestellt haben würde, noch eine Spur von einer gemeinschaftlichen Verschwörung beider Jünglinge gegen den König Saul finden, die um so unwahrscheinlicher wird, da Jonathan mit seinem Vater gegen einen gemeinschaftlichen Feind kämpfte, und in diesem Kampfe auf dem Schlachtfelde blieb. Und würde nicht David diesen Zug wenigstens in seinem Gesange auf's sorgfältigste vermieden haben? Warum will man also das reine Dichterbild verunreinigen? Wem muſs dagegen nicht bei

der zärtlichen Freundſchaft David's und Jonathan's das ſchöne Freundſchafts-Band zwiſchen den edlen Jünglingen Niſus und Euryalus einfallen, das uns Virgil im IX Buche ſeiner Aeneis, v. 182 fg. ſo trefflich beſchreibt? Heſs hat den ſchönen Zug unſeres Dichters nicht glücklich überſetzt: „So liebt' keine Männin nie!" Und dann ſetzt er noch hinzu: „der Schönſten keine ſo, wie zum Erſtaunen mein Herz dich liebte, u. ſ. w." Davon weiſs aber der Grundtext nichts. Abgeſchmackt iſt der Zuſatz der Vulg. „Sicut mater unicum amat filium ſuum, ita ego te diligebam!" Von Mutterliebe iſt hier gar nicht die Rede.

V. 27. Mit der Empfindung der Wehmuth und des tiefen Gefühls des erlittenen Verluſtes, womit dieſer Trauergeſang begann, verhallt er auch. Die edlen Helden ſind gefallen, und ihre kriegeriſchen Waffen liegen zerſtreut umher. Das W. אבד hat auch im Arabiſchen die Bedeutung herum irren, zerſtreut ſeyn. So wird es von den in der Wüſte verirrten Schaafen gebraucht. S. 5 Moſ. 26, 5. Pſ. 119, 176. Trendelenburg

tritt dieser Erklärung, die auch Michaelis annimmt, gleichfalls bei, wenn er übersetzt: „et fusa iacent arma bellica." Hasse: „wie sind sie schändlich entwaffnet." S. v. 21. —

Wäre Saul zu der Zeit umgekommen, da er dem David noch wohl wollte, so hätte dieser ihn nicht herzlicher betrauern können, als er's hier gethan hat, wo er sein Lob mit dem Lobe seines Freundes Jonathan's aufs innigste verbindet. Dennoch würde dieser Gesang zu einem Beweise für David's groſsmüthigen Charakter noch nicht hinreichen, wenn keine andern Beweise dafür vorhanden seyn sollten. Die alten orientalischen, und mehrere nordische Völker pflegten ihre im Streit gefallene Feinde rühmlich zu besingen. So klagt der herrliche Ossian am Grabe seines Feindes in zärtlichen Tönen; so beweint Larthmor seinen Sohn Uchal, ob ihn gleich dieser in die Gefangenschaft geführt hatte. S. Ossian's Gedichte. Th. III. S. 224. 225. 227. nach der Haroldischen Uebersetzung.

„Du bist — sagt der Celtische Sieger bei'm Falle seines Feindes — „Du bist gefallen, junger Baum, mit aller deiner Schönheit um dich. Du bist gefallen an deinen Ebenen, und die Felder sind öd'. Die Winde stürzen von der Wüste herab; kein Schall saust in deinem Laub! liebreich bist du im Tod', du Sohn des im Wagen getragenen Larthmor!" — —

Und warum sollte auch nicht Friede seyn über den Grabhügeln? —

III.

Todten - Gesang
auf den
König von Babylon.

Jes. Kap. XIV. v. 4 — 23.

1.

Ein späterer Dichter, dessen Name sich im Strome der Zeiten verloren hat, besingt in zweien, dem Jesaias gewöhnlich zugeschriebenen Kapiteln (Kap. 13, 1 - 14, 23.) den Untergang des chaldäischen Babels durch die Meder, mit einem Feuer, einem Reichthum der Sprache und einer Mannigfaltigkeit von Bildern, dergleichen man in wenigen andern Denkmälern des morgenländischen Dichtergeistes antrifft. Ueberall charakterisirt sich dieser Sänger als Augenzeugen der durch den Kyrus bewirkten Umwandlung der

Dinge, und als frohen Theilnehmer an dieser Umwandlung *).

Mit einem Aufgebote, das Jehovah an alle feindlichen Kriegsvölker ergehen läſst, die wider das stolze Babylon — diese schöne und weltberühmte, am schiffbaren Euphrat, in einer anmuthigen und fruchtbaren Gegend gelegene Stadt — **) streiten sollen, beginnt der kühne Gesang. (K. 13, 2. 3.) Der begeisterte Dichter vernimmt selbst das Geräusch der anahenden Krieger:

---

*) Die Gründe Eichhorn's, Paulus's, Döderlein's, Rosenmüller's, Bauer's, des seel. Justi u. a. gegen den Jesaianischen Ursprung dieser Orakel darf ich eben so wol als bekannt voraus setzen, als die entgegengesetzten Gründe Vitringa's, Michaelis', meines Freundes Beckhaus u. a. für den Jesaianischen Ursprung derselben. Wie wenig Veranlassung Jesaias gehabt haben könne, ein Spottgedicht auf die Babylonier zu singen, zeigt unter andern auch der Verf. des Aufſatzes: über Habakuk's Zeitalter und Schriften; in Eichhorn's allg. Bibl. d. b. Lit. X Bd S. 396 fg.

**) Herodot (Lib. I. c. 178 u. fg.) und Diodor von Sicilien (Lib. II. c. 7. u. f.) beschreiben diese Stadt.

Getös auf den Gebirgen, wie von einem
großen Volke!
Getümmel ganzer Reiche, verſammlete
Nationen! (v. 4 fg.)

Babylon, ſeinen nahen Untergang fühlend, iſt furchtſam und wehrlos. Nirgends zeigt ſich Kraft zum Widerſtande; Unruhe, Unentſchloſſenheit und Entſetzen äußern ſich vielmehr an allen ſeinen Bewohnern (v. 6 fg.)

Es überfallen Wehen ſie, und Angſt und
Schrecken,
Sie zittern, wie Gebährende,
Der eine ſieht erſtarrt den andern an,
Wie Flammen glühen ihre Wangen.

Jehovens Strafe bricht fürchterlich heran; die ganze Natur nimmt an der für Babylon ſo furchtbaren Kataſtrophe Antheil. Himmel und Erde ſind wider die ſtolze Stadt verſchworen. Die großen Lichter des Himmels und alle Glanzgeſtirne laſſen ihren Schein nicht flimmern; (v. 10. fg.)

Die Sonne geht verdunkelt auf,
Der Mond wirft keinen Stral.

Allein der für die Verehrer Jehovens so drückende Uebermuth Babylons verdiente diese Demüthigung. Nur wenige seiner Bewohner werden dem Verderben entrinnen. Sie und ihre Hülfsvölker werden vergeblich suchen, sich durch die Flucht zu sichern: denn

Wen man erhascht, der wird durchbort,
Und wer noch übrig bleibt, der fällt durch's
Schwert! (V. 14 fg.)

Selbst Frauen und Säuglinge wird das Schwert nicht verschonen; (v. 16.) denn die siegenden Meder — die als Hauptfeinde vorzüglich genannt werden, obgleich Kyrus auch Perser unter seiner Anführung hatte und von Geburt selbst ein Perser war, — sind unbezwinglich, lassen sich durch kein Geld erkaufen, und durch keinen Tribut abhalten. Vergl. Xenoph. Cyropaed. L. V. c. I. Sect. 10.

Sie fragen nichts nach Silber,
Und achten nicht auf Gold. (v. 17.)
Ihr Bogen strecket Jünglinge dahin,
Sie schonen keiner Leibesfrucht,
Und fühlen kein Erbarmen gegen Kinder.
(V. 18.)

So ist Babylon's Untergang unvermeidlich! Der Dichter selbst verwünscht dasselbe auf immer. Uebrigens hat die Schilderung seiner Zerstörung gröſstentheils nur poetische Wahrheit, wenn nämlich, woran doch nicht zu zweifeln ist, der Dichter hauptsächlich auf die nächste Eroberung durch Kyrus Rücksicht genommen haben soll. Unter dem verächtlichen Könige Naboned, Nabonadius (vom Herodot: Labynetus, vom Josephus: Naboandelus, und in der Bibel: Belsazar genannt) fiel das unüberwindlich-scheinende Babylon um's J. d. Welt 3651 in die Hände des persischen Siegers, der jedoch die Stadt nicht im eigentlichen Sinne zerstörte. Erst in späteren Zeiten — acht und mehrere hundert Jahre nachher — gieng es wörtlich in Erfüllung, was unser begeisterter Sänger — wiewol nach Paulus (Philol. Klavis, S. 90) nur wunschweise — im 20. 21. und 22 v. davon singt:

Es bleibt auf immer unbewohnet,
Und menschenleer durch alle Zeiten hin,
Kein Araber schlägt sein Gezelt dort auf,
Es lagern keine Hirten sich daselbst.

Nur wilde Katzen ruhen dort,
Und ihre Häuser sind voll Ungeheuer,
u. s. w.

Schränkt man, mit Hensler'n, die Zerstörung nur auf einen Theil der Hauptstadt oder die umliegende Gegend ein, so bedarf man auch des Auswegs nicht, daſs der Dichter nur seine Wünsche vorgetragen habe. Ein feuriger Dichter konnte eine bloſse Eroberung, um das groſse Gemälde zu vollenden, auch mit ihren möglichen Folgen, als wirkliche Zerstörung besingen.

Der Untergang Babylons ist jedoch der Aufgang neuer Glückseligkeit für das Israelitische Volk, welches von dem Sieger die Erlaubniſs erhielt, in sein Vaterland zurück zu kehren und sich einen neuen Tempel zu erbauen, und das den Sturz dieses Reiches und die Vernichtung seines letzten unwürdigen Königes in einem herrlichen Siegesliede feiernd, vorgestellt wird — in einem Liede, dessen höhnender Triumphton durch lieblich-flötende Klagetöne herrlich unterbrochen wird. „Jehovah will sich Jakob's wieder erbarmen, Israel will er wieder gnädig seyn; er will

seine Verehrer aus dem drückenden Exil wieder in ihr Land zurück führen. Da sollen sich noch Fremdlinge ihnen beigesellen, und dem Hause Jacobs einverleibt werden. Des Auslands Kinder sollen sie, als Knechte und Mägde, in ihre Heimath führen, und ihr Eigenthum bringen in das dem Jehovah geweihte Land; die, welche sie vormals zu Sklaven machten, sollen nun selbst von ihnen als Sklaven behandelt werden; — nach dem, den Israeliten so erfreulichen Wiedervergeltungsrecht!" — (K. 14, 1—3.) Und wenn ihnen Jehovah Ruhe schenkt von ihrem Jammer, von ihrem Elende und von ihrem harten Dienste, worunter sie so lange seufzten, alsdann sollen sie das Lied auf Babels König anstimmen, welches hier in einer Verdeutschung folgt, und dessen Inhalt nun näher beleuchtet werden soll.

Karl Aurivillius hat in einer besondern gelehrten Dissert. unter der Aufschrift:

Epinicium propheticum in occasum regni Babylonii Es. XIV, 4—24, in der Samml. seiner Dissert. edit. Michaelis, Gotting. 1790. Nr. XVII. diesen Gesang erklärt.

Fr. Wilh. Hagen hat im ersten Bändchen seiner schätzbaren biblisch-prophetischen Anthologie, das XIV Kap. des Jesaias unter der Aufschrift: Glückliche Folgen aus Babels Untergang für die jüdische Nation, erläutert.

Eine schöne Uebersetzung dieses Gesanges, meist nach Herder'n, hat auch der für die Literatur zu früh gestorbene Joh. Dav. Hartmann, in seinem Versuche einer allgemeinen Geschichte der Poesie, Bd 1. S. 380 fg. gegeben.

2.

Übersetzung.

K. XIV. v. 4. Wie ruht der Dränger nun!
Der Golderpresser feiert!

V. 5. Zerbrochen hat der Herr der Frevler Stab,
Das Zepter der Tyrannen,

6. Das Völker schlug im Grimme,
Mit Streichen ohne Zahl,
Und wütend herrschte über Nationen,
Verfolgend ohne Widerstand!

7. Nun ruht und rastet alle Welt;
Es tönen laute Jubel!

8. Die Fichten freu'n sich über dich,
Die Zedern Libanons frohlocken.
„Seitdem du liegst, klimmt Niemand mehr
Herauf, um uns zu fällen!"

V. 9. Das Todtenreich dort unten zittert' auf vor dir,
Gieng, da du kamest, dir entgegen,
Die Schatten regt' der Gott des Todes vor dir auf, —
Die Schatten aller Erdenhelden;
Den Völker-Königen gebot er aufzustehn von ihren Thronen!

10. Sie alle hoben an und sprachen:
„Auch du bist Schatten worden, so wie wir?
Uns gleich gemacht auch du?" — —

11. Hinabgestürzt zur Todtenwelt ist nun dein Stolz,
Dahin der Vollklang deiner Harfen!
Dein Lager unter dir ist Moder,
Und Würmer sind nun deine Decke!

12. Wie bist du doch, o Morgenstern,
Der Dämmrung Sohn, vom Himmel tief herabgefallen,
Und wie, du Völkerbändiger,
Zur Erde hingeworfen!

V. 13. „Den Himmel, dachtest du, ersteig' ich noch,
Erhöhe meinen Thron hoch über Gottes Sterne!
Im fernsten Norden laſs' ich mich
Auf dem Versammlungs-Berg' der Götter nieder!

14. Ich steige über Wolkenhöh'n hinauf,
Und mache dem Erhabensten mich gleich!"

15. Und nun bist du hinabgestürzt in's Todtenreich,
Hinunter in die tiefste Gruft!

16. Wer dich erblickte, sah
Bedeutungsvoll dich an, und sprach:
„Ist das der Mann, vor dem die Welt erbebte?
Der Königreiche zittern hies?

17. Der die bewohnte Welt zur Wüste machte,
Der ihre Städte legt' in Schutt,
Und den Gefangenen die Kerkerthür nicht öffnete?"

V. 18. Die Völkerherrscher alle ruhen ehrenvoll,
Ein jeder schläft in seiner Gruft.

19. Dich aber schleuderte man weg von deinem Grabe,
Gleich dem verworf'nen Spröſsling; ——
Umhüllt von Leichen, die das Schwert erwürgte,
Und die man in der tiefsten Gruft verscharrte,

20. Wardst du, wie ein zertretner Leichnam,
Im Grab' nicht ihnen beigesellt;
Denn du verwüstestest dein Land,
Und mordetest dein Volk! ——

21. Nicht daurend sei der Bösewichter Brut!
Ein Blutbad richtet ihren Kindern zu,
Ob ihrer Väter Missethaten!
Daſs sie nicht aufstehn, nicht das Land ererben,
Den Erdkreis nicht mit Städten füllen!

22. „Ja, gegen sie, spricht Gott, der Weltenherrscher,
Erheb' ich mich, und tilge Babel, seinem Namen nach,

Und was darin vorhanden ist, —
Den Sohn und Enkel, spricht Jehovah.

V. 23. Zum Igelsitz' und Wassersumpfe mach' ich es,
Und senk' es in den tiefen Abgrund ein; —
So spricht der Ewige, der Weltenherrscher! — —

3.

Vermiſchte Anmerkungen.

Der Besiegung des chaldäischen Babels schreibt der begeisterte Sänger groſsen Einfluſs auf die Rückkehr seiner Nation in ihr Vaterland zu. Das bedrängte Israelitische Volk wird von seinem Joche befreit werden, und triumphiren über seine ehemaligen Unterdrücker. „Gott bricht den Stolz der Tyrannen, erniedrigt, was sich zum Himmel erheben will, in den Abgrund, und erhebt dagegen das Niedrige und Gebeugte. Der stolze König ist gefallen; er erkämpft, wie Herder nach Balde singt,

„im Schlachtgefilde
Nicht mehr Siege des Ruhms; er feiert drunten
Schattentriumphe!"

Spott und Vernichtung sind sein Loos." Diese Ideen werden in dem begeistrungsvollen Liede des unbekannten Sängers herrlich durchgeführt, und der Gedanke, „der Tyrann

ist gefallen!" ist Hauptton dieses frohlockenden Gesanges voll Allegorie, den der Dichter sehr glücklich seinem Volke in den Mund legt. Ob übrigens der Dichter einen gewissen König von Babel, oder ob er nur das Babylonische Reich überhaupt im Auge gehabt habe, wie Aurivillius, Rosenmüller u. A. annehmen, dies ist zwar noch nicht ganz ausgemacht; mehrere Züge des Gemäldes machen es mir jedoch wahrscheinlich, daſs er den, nach Xenophon (Cyropaed. VII, 5.) im Tumulte der Eroberung getödteten letzten tyrannischen Chaldäer-König, Naboned oder Belsazar, im Sinne gehabt habe *). Der Dichter nennt seinen Gesang מָשָׁל (παραβολη) eine auf Allegorieen und Vergleichungen beruhende Rede — eine Bilderrede.

V. 4. Das Wort נֹגֵשׂ, Unterdrücker, Treiber, Dränger, Tyrann, ist eine passende Bezeichnung des letzten babylonischen

*) Nach dem Berosus (bei'm Joseph. contra Apion. p. 1045) wurde dieser König vom Kyrus am Leben erhalten, und starb in Karmanien in Ruhe.

Königes. מַדְהֵבָה wird gewöhnlich, mit dem B. Lowth, *auri exactrix*, Golderpresserin übersetzt, und auf die Stadt Babylon bezogen. Koppe glaubt, דהב stehe chaldäischartig für זהב, und versteht darunter die goldprangende, goldgeschmückte Stadt. Sein treuer Nachfolger Cube übersetzt gleichfalls: „dahin das goldgeschmückte Babylon!" Auch Bauer: „siccine cessavit auro splendidissima urbs!" דהבא heiſst im Chaldäischen und Syrischen wirklich aurum, eigentlich inaurata. So wird Apokal. 17, 4. in der Vers. Syr. Hieros. das zweite Babylon מדהבא בדהבא auro obducta genannt. Vitringa übersetzt das W. durch goldnes Zepter, und glaubt, daſs die Chaldäer das Zepter ihres Königs vorzugsweise so genannt hätten. Herder und Rosenmüller folgen dem B. Lowth; der erstere z. B. übersetzt: „Die Golderpresserin feiert nun!" Sonst pflegen freilich die Hebräer die Erpressungen mehr vom Silber, als vom Golde zu benennen. Allein Gold foderte der raubsüchtige Chaldäer wol am liebsten, und vielleicht hat unser Dichter das nicht ganz hebräische Wort מדהבה hier mit Fleiſs ge-

setzt. Die Syrer gebrauchen ihr ܕܗܒܐ Gold auch von drückenden Abgaben, und zwar selbst in dem Falle, wenn sie in Silber eben so gut, als in Golde bezahlet werden konnten. Das verhaſste Chrysargyrum z. B. heiſst so, Assem. Bibl. or. T. I. p. 406. Doch möchte ich das W. nicht sowol auf die Stadt Babel selbst (die Golderpresserin), sondern vielmehr auf den König, allenfalls auch auf den Schwarm der Eintreiber des Tributs beziehen. Einige Ausleger ändern mit der Edit. Thessalon. die Lesart, verwandeln das ד in ein ר, und lesen: מרהבה. So Döderlein und Michaelis. Der erstere: turbator, turbatrix, timore percellens; nach der syr. Bedeutung turbatus est, trepidare fecit. (Syr. ܕܗܒ τυρβάζεσθαι — welches dem נגש drängen im ersten Gliede respondirt.) Der letztere: urgens, die zur Arbeit dringende Gebieterin. (S. Orient. Bibl. Th. XI. S. 153. Th. XIV. S. 148.) Indessen scheint es doch zu unsicher zu seyn, um eines einzigen Zeugnisses willen, anders zu lesen. Hensler lieset: דהב־שָׁבַת הַמַּדְהֵב־הָשָׁבַר, in der Bedeutung aufferre, perdere, wie

bei den Arabern; das ה soll Zeichen der Frage seyn. Hiernach überſetzt er: „der Verderber so still? wie? brach den Stab der Frevler, Jehovah?" Allein ohne Frage ſcheint mir der folgende Vers einen feierlichern Anſtrich zu erhalten. Jonathan: תקוף חיבא die LXX: επισπευδαστης, sedulus sollicitator. Man braucht die Leſart nicht zu verändern. מרהבה kann das Epitheton eines Fürſten seyn, wie wir z. B. im Deutſchen ſagen: Maieſtät, Herrlichkeit u. ſ. w. ſtatt Fürſt, König, Regent u. ſ. w. Hier ſtünde ſonach Bedrückung, Tyrannei für Bedrücker, Tyrann, das Abſtr. pro Concreto. רהב würde alsdann in der arab. Bedeutung ذهب aufferre, abigere, exigere genommen, wovon das Subſtantiv exactio herkäme. Doch bleibt bei dieſer letztern Erklärung die Schwierigkeit übrig, daſs das arab. ذ nur dem hebräiſchen ז, und nicht dem ר reſpondirt. Ich geſtehe offenherzig, daſs mich keine der hier vorgetragenen Erklärungen vollkommen befriedigt. Doch ſcheint mir die erſte, wornach man an den Golderpreſſenden König denkt, aus den von mir beigebrachten Gründen, die annehmlichſte zu ſeyn.

V. 5. מטה (Stab) und שבט (Zepter) sind hier völlig gleichbedeutend. Die Zepter, welche noch zu Homer's Zeit von Holz verfertigt wurden, waren ein Zeichen königlicher Macht. Metonymiſch steht ſodann Zepter für das *Reich ſelbſt.* רשע — *Beleidiger, Gottloſe, Frevler, Wütriche* werden hier die Babyloniſchen Könige hauptſächlich in Beziehung auf die Juden genannt, gegen die ſie ihre Herrſchaft gemiſsbraucht, und die ſie tyranniſch behandelt hatten. משל iſt hier Gebieter, mit der Nebenbedeutung der Bedrückung — *Tyrann.* *Henſler* ſieht den 5 und 6 V. als Frage an. Mehrere Ausleger, z. B. *Koppe*, überſetzen den 5 u. 6. V. „ſo zerbricht der Herr den Stab der Frevler, u. ſ. w." Allein dadurch wird dieſe ſchöne Stelle zu einem ganz alltäglichen *Gemeinplatze* gemacht.

V. 6. מַכֶּה muſs nicht, wie gewöhnlich geſchieht, auf das *tyranniſche Babylon*, auch nicht, mit *Koppe*, *Döderlein*, *Cube* u. a., auf den *Jehovah*, ſondern auf das im vorigen Vers vorkommende *Zepter* (שבט) *des Tyrannen* bezogen werden.

Des Königs Zepter wird, nach einer schönen Dichtung, in unserm V. personifizirt. מַכַּת muſs im Ablativ übersetzt werden: plágâ. Hiernach übersetzt auch Döderlein: irremisso ictu, und Rosenmüller: plaga nunquam remissa. Statt בִּלְתִּי lieset Michaelis בִּלְתִי v. בָּלָה vexavit, Dan. 7, 2. und übersetzt: „plaga vexationis meae recessit.“ מֻרְדָּף in Pyh. (verfolgt) kann hier nicht auf גוים bezogen werden, sondern es geht auf das Zepter des Königs. Man lese daher lieber in Piel: מְרַדֵּף — es verfolgte, war verfolgend — So lesen die LXX, die Vulg. der Syr. und vielleicht auch der Chaldäer. Dathe lieset gleichfalls in der aktiven Form. Döderlein ändert die Lesart in מִרְדַּת (dominatio) v. רדה dominari, tyrannum agere, und findet eine Bestätigung dieser Veränderung in der chald. Paraphrase: מפלח בתקוף עממיא מפלח ולא מנע servire faciens populos, servitute irremissa. Hiernach wäre die ganze Stelle im Zusammenhange so zu übersetzen:

„— — Er zerbricht das Zepter der Tyrannen,
Das wütend Nationen beherrschte
Mit unwiderstehbarer Herrscherkraft.“

Nicht übel; nur kommt das W. מרדת sonst im ganzen A. T. nicht vor. Rosenmüller behält, nach Aurivillius Vorgang, die gewöhnliche Lesart: מֻרְדָּף bei, und nimmt das Partizip in Hophal in der Bedeutung eines Substantivs. Dennoch scheint mir die Lesart מִרְדֵּף den Vorzug gröſserer Leichtigkeit zu haben. חָשָׂךְ das Aufhören, das Abhalten, der Widerstand.

V. 7. Seitdem das unruhige Babel fiel, ist allgemeine Stille auf der Welt. נחה und שקטה werden im hebräischen Urtexte durch keine Verbindungs-Partikel verbunden, der Syr. und die Vulg. setzen ein ו dazwischen, wodurch die Stelle aber offenbar matter wird. Die Erde statt ihrer Bewohner zu setzen, ist den Dichtern aller Nationen gemein. Heſs übersetzt diesen Vers poetisch-schön:

Wie ruhen nun die Länder weit umher,
Und feiern Sabbats-Stille!
Die Freude bricht in Jubellieder aus!

Allein die Sabbats-Stille kontrastirt zu auffallend mit den lauten Jubelliedern der Freude. פצח, nach dem arab. erumpere,

davon eloqui, disserere. S. Schultens in Animadv. philol. ad h. l. und Mich. 3, 3. Dies Wort wird mehrmals mit רנה verbunden, und besonders die Freude damit bezeichnet, die mit einem gewissen Geräusch ausbricht. So bei'm Terent. Eunuch. Act. III. Sc. V. v. 2. „Jamne erumpere hoc licet mihi gaudium."

V. 8. Der Genius des Dichters belebt Alles; selbst die Fichten und Zedern, — dieser Schmuck Palästina's, — die sonst so häufig ausgehauen und zu Bollwerken gebraucht wurden, frohlocken, weil auch sie nun das Beil eines fremden Tyrannen nicht mehr zu fürchten haben. Unter andern lies Sanherib, nach Jes. 37, 24. 25., viele Zedern auf dem Libanon niederhauen. Matter wird die Stelle, wenn man unter Fichten und Zedern die Bewohner Palästina's versteht, und also einen Theil für's Ganze gesetzt annimmt, oder wenn man, mit Vitringa, Lowth und Aurivillius, diese Bäume für Symbole der groſsen Königreiche und ihrer Regenten, die der babylonische König gedrückt hatte, ansieht. Unser Dichter bedient sich vielmehr einer schönen Personi-

fikation, dergleichen man bei mehrern andern Dichtern findet. Z. B. Ps. 77, 17. Hiob 38, 35. Jes. 1, 2. Habak. 3, 10. *) Eben so singt ein römischer Dichter:

> Ipsi laetitia voces ad sidera iactant
> Intonsi montes; ipsae iam carmina rupes,
> Ipsa sonant arbusta. — —

Virg. Ecl. V. v. 62—64. Ecl. I. v. 25. 26. ברוש nicht die Tanne, wie es gewöhnlich übersetzt wird, sondern die Fichte (pinus.) S. Plin. hist. nat. XII. 17. und besonders Celsii Hierobot. I. S. 74 sq. S. 106. Paulus: die Berute. ארז die Zeder; eigentlich ein exotisches Gewächs, das die Natur Palästina nicht gegeben hatte, und das auf dem niedern Libanus wuchs. In Trew's Hist.

*) Herr Friedrich, in einem Aufsatze: über Habakuk's Zeitalter und Schriften, (in Eichhorn's allgem. Bibl. d. b. L. X Bds 3 St.) findet eine groſse Uebereinstimmung zwischen Hab. 2, 17. und Jes. 14, 8., zwischen Hab. 2, 9 und Jes. 14, 13., Hab. 2, 13 und Jes. 14, 20. Diese Uebereinstimmung, die auch andere frühere Ausleger gefunden haben, dürfte doch so groſs nicht seyn.

Cedrorum Libani findet man eine genaue Abbildung der Zeder. Aus Muthwillen und Rachgier wurden bisweilen die herrlichsten Zedernwälder verwüstet, und als einen solchen Verheerer des Libanons beschreibt unser Dichter den König von Babylon. Celsius a. a. O. übersetzt das W. ארן nicht Zeder, sondern Tanne; allein nach Schulze'ns, Niebuhr's u. a. Reisenden Zeugniſs, nennen die Araber noch jetzt die Zeder Aers (Eres) und Ärs Libnân. S. Niebuhr's Beschr. von Arabien. S. 149. Daſs das לאמר vor מאז ausgelassen wird, ist poetischer, und gibt der Stelle eine gewisse überraschende Kürze.

V. 9. Der Sänger begleitet den gestürzten König selbst bis in das stille Todtenreich hinab. Sonst ist dasselbe nur ein Ort der Unthätigkeit und Ruhe. Diese Ruhe aber wurde durch einen so ausserordentlichen Fall, als der Umsturz des babylonischen Reichs war, gestört. Die ganze Unterwelt geräth in Bewegung. Die abgeschiedenen Geister der Helden und Könige, worunter so viele, einst von Babylon Unterdrückte, ewigen Haſs gegen den Unterdrücker nährten, erwachen plötzlich

aus ihrem Schlummer, gehen dem ankommenden Schatten des babylonischen Königes neugierig entgegen, erstaunen über seine Ohnmacht, und empfangen ihn mit bitterem Spotte. Eine der kühnsten Prosopopöien, die man bei irgend einem alttestamentlichen Dichter findet! Bei Griechen und Römern trifft man ähnliche Dichtungen an. Vgl. Homer's Odyss. lib. XI. v. 475. 476. Virgil's Aen. lib. VI. u. a. m. שאול steht in diesem V. in doppelter Bedeutung. Im ersten Gliede bezeichnet es das Todtenreich, die Unterwelt, den Versammlungsort der Schatten, 5 Mos. 32, 22. Hiob 26, 6. Ps. 16, 10. Spr. 5, 5. Im zweiten Gliede hingegen, wo das W. עורר im Masculino steht, zeigt es den König der Unterwelt, den Schattenkönig an. Eben so bezeichnet das griech. W. ᾅδης das Schattenreich und den Schattenkönig. Will man jedoch das W. שאול nicht wiederholen, so kann man עורר impersonaliter nehmen, wie Paulus thut, und so übersetzen: „die Schatten bot man vor dir auf, etc." dann müſste man aber auch den letzten Satz des V. so geben: „der Völker Königen gebot man etc." Der deutsche Uebersetzer des Lowth hat das W.

שאול hier nicht gut durch Hölle übersetzt, da wir mit diesem W. einen ganz andern Nebenbegriff verbinden. Griechen und Hebräer setzten das Todtenreich unter die Erde, wahrscheinlich durch die vielen unterirrdischen Gräber hierzu veranlaſst. Vgl. Lowth de poesi sacr. Hebr. Prael. VII. Herder vom Geist der ebr. Poesie, Th. I. S. 222 fg. Ammon über das Todtenreich der Hebräer, in Paulus Memorabilien, IV. St. Ziegler's Entwickelung der Vorstellung vom Todtenreiche bei den Hebräern; in s. Uebers. der Densprüche Salomons, S. 581 fg. Einige hieher gehörige Ideen findet man auch in meinem Aufſatze: „Fragmente aus dem Hiob, übersetzt und erläutert"; in den Memorabilien, V St. S. 135 fg. Die Hebräer pflegten die Leichen angesehener Personen in groſsen, in Felsen ausgehauenen Grabmälern beizusetzen. Noch jetzt erblickt man zu Jerusalem Reste solcher Gräber, und darunter einige, die man, wiewol irrig, für Gräber der ehemaligen Könige von Juda ausgibt. S. Maundrell's Reise, S. 76 und Paulus's Samml. von Reisen in den Orient Th. I. S. 96 fg. In diesen unterirrdischen Gewölben erblickt

man an den Seiten ringsumher Zellen und Abtheilungen zur Aufbewahrung von Leichnamen, worin die abgeſchiedenen Groſsen in einer etwas ausgezeichneten, ihrem vormaligen Range gemäſsen Lage liegen; jeder auf einer beſondern Ruheſtätte, ſeine Waffen ihm zur Seite, ſein Schwert zu ſeinem Haupte, und die Leichname ſeiner Oberſten und Gefährten um ihn herum. Ezech. 32, 27. Bei Tadmor und Baalbeck findet man mehrere ſolcher Mauſoleen. S. Voyage pittoresque dans la Syrie. Der Engländer Browne, der mehrere Städte und Alterthümer in Oberägypten beſucht und beſchrieben hat, ſah' in dem Gebirge oberhalb Aſſiut verſchiedene merkwürdige Höhlen, die ſehr geräumig, zugleich auch mit Hieroglyphen und emblematiſchen Figuren verziert waren, und wovon einige Grabmäler geweſen zu ſeyn ſchienen. S. deſſen Reiſen in Afrika, Aegypten und Syrien, überſetzt von Sprengel, 1r B. רגזה die Schatten können eigentlich nicht gehen, ſondern nur ſchweben. Das W. רגז heiſst aufrauſchen, aufzittern; dies Aufrauſchen auf das Anſtimmen ſchnarrender Lieder zu beziehen, wie man wol vorgeſchlagen hat, ſcheint mir

jedoch zu hart zu seyn. רפאים Schatten (ειδωλα, umbrae leves — die ψυχαι, ειδωλα καμοντων Homer's, Iliad. ψ. 72. απο τȣ εκλυεσθαι so benannt —); das W. kommt bekanntlich von רפא flaccidum esse, languescere her, u. schlieſst die Idee der Schwächung in sich. Jes. 26, 14. 19 steht's mit מֵתִים synonym, und mehrere Ausleger haben es daher auch hier schlechtweg Todte übersetzt. S. auch Ps. 88, 11. Einige übersetzen רפאים durch Riesen, groſse furchtbare, riesenmäſsige Menschen, Himmelsstürmer aus der mythischen Zeit. 1 Mos. 6, 4. 14, 5. 5 Mos. 3, 11. So übersetzt Hr. Pastor Tiling in Ewald's christl. Monatsschrift (1800. 5 St. S. 324.) „Dein Kommen regte die Giganten auf," und denkt dabei an die Riesen vor der Sündfluth, eben die, welche Petrus (1 Br. 3, 19. 20.) die Geister im Gefängnis nennt. Wollte man beide Ideen — Schatten und Riesen — mit einander verbinden, so könnte man, mit dem Verf. des exegetischen Handbuches, Königs-Schatten übersetzen, zumal, da die folgenden Ausdrücke lauter Monarchen bezeichnen. עתודים v. עתוד rüstig, stark, sonst die Böcke, die der Heerde voran gehen.

Jer. 50, 8. Hier ſynonym mit מלכי גוים. Widder, Stiere u. s. w. bezeichnen öfter bei den Hebräern Gewaltige der Erde, Tyrannen, u. s. w. Die LXX. Vulg. der Syrer, Chald. und die Rabbinen haben den Sinn von עתודים richtig gefaſst. Auch Döderlein überſetzt: manes imperatorum, Michaelis hingegen ändert ohne Noth die Lesart, und lieſet: עתירי, nach dem Arab. עתר schlachten, davon עתירתון Opfer, hier: Schlachtopfer der Erde. Eine Idee, die unſerm Dichter hier gewiſs nicht in den Sinn kam! — Sollten nicht die Worte כל מלכי גוים am Ende des Verſes eine bloſse Glosse seyn, um die עתודים zu erläutern? Doch haben sie alle alte Uebersetzer ausgedrückt. Man könnte daher lieber die Worte כל מלכי גוים zum folg. 10 v. ziehen, und ſo überſetzen: (v. 9.) — — — „Den Schatten aller Erdenhelden Gebot er aufzuſtehn von ihren Thronen;“ (V. 10.)

„Die Könige der Völker allzumal
Begannen ſo, und ſprachen etc.“

כל und כֻּלָּם werden eben ſo v. 18. zuſammen geſetzt. Uebrigens wird das Bild unſers

Dichters Ezech. 32, 21 fg. nachgeahmt und weiter ausgeführt.

V. 10. Die Schatten werden nun selbst redend eingeführt. Auch bei Profanauktoren wird der Schatten der Unterwelt bisweilen als redend gedacht, wiewol man ihnen nur eine zarte, weinerliche Stimme zuschrieb. Vergl. Horat. Sat. I. 8. 40. und Hrn. Prof. Holzapfel's Bemerkungen zu Jes. 14, 9, im Anhange zu seiner Erklärung des Obadja, S. 143 fg. Das ענה wird, wie das griech. ἀποκρίνεσθαι, auch vom Beginnen einer Rede gebraucht, und heiſst nicht blos antworten. 5 Mos. 21, 7. 26, 5. Hiob 3, 2. 6. חלית — v. חלה trivit, dann polivit und morbo attritus fuit, zeigt hier in Pyh. die höchste Schwäche an. Ein sehr passender Ausdruck von Schattenwesen! „Auch du bist Schatten worden? von dir hätte man doch denken sollen, du würdest dich gegen den Tod schützen können!" Bittere Ironie! Fast eben so singen Klopstock's Engel und Seelige im letzten Gesange der Messiade ihre Siegslieder über Babel, Aegypten u. s. w. Wie unser

Dichter den babylonischen König, so erblicken sie den gestürzten Pharao in der Unterwelt:

„Die Erschlagenen all' um sich her versammelt
Sah in des Abgrunds Nacht Pharao; ihn
Erblickte sein Volk, und es war
Ihm Erquickung dies Entsetzen! —"

נמשׁל — gleich gemacht werden, könnte hier vielleicht die Bedeutung haben: zu einem Strafbeiſpiel gemacht werden. Nur in diesem Verse reden die Schatten; lange Reden sind ihrer Natur zuwider. Gewöhnlich läſst man sie noch lange fortreden. Der Verf. des exeget. Handbuchs läſst die Schatten — oder, wie er sie nennt, die Orkus-Monarchen, auch noch im 11 V. fortreden. Walther läſst sie — gegen alle Dichteranalogie — bis zum 21 V. fort deklamiren; auch Nachtigal läſst sie — und zwar in Wechselchören — bis zum 21 V. fortsingen. (Eichhorn's allg. Bibl. d. b. Lit. B. IX. S. 437.) Wenn jedoch Cube glaubt, im 10 V. allein liege wenig oder nichts Sarkastisches, so dürfte er das Gefühl der meisten Leser schwerlich auf seiner Seite haben.

V. 11. Hier redet der Dichter wieder selbst, im Namen seiner Nation. Eine Frage braucht man übrigens nicht anzunehmen. שאול ist hier das Grab, weil von Moder und Würmern die Rede ist. „Der stolze Weltbezwinger ist ein Raub des Grabes geworden!" Hierbei erinnert man sich folgender Juvenalischen Stelle: „Unus Pellaeo Juveni non sufficit orbis, sarcophago contentus erit." (Sat. X. v. 172.) Das Rauschen des Harfenspiels, womit der übermüthige König einst seine Siege feierte, steht hier für Pracht überhaupt. תחתיך - תולעה; Statt, daſs der König sonst auf herrlichen Polstern ruhte, liegt sein Leichnam jetzt unbegraben — ein Raub der Würmer — auf modernder Erde. Die Schatten dachte man sich nakend und ohne allen Besitz in die Unterwelt hinab kommend, Hiob 1, 21. die Leichname aber blieben auf der Oberwelt. Nach Strabo's und Herodot's Zeugniſs, pflegten die Assyrer sonst ihre Leichname zu salben, einzubalsamiren, und so vor der Verwesung zu bewahren. Diesem verhaſsten Könige widerfuhr jedoch diese Ehre nicht. רִמָּה Moder, von רמם verfaulen; nicht Wurm,

wie Herder übersetzt, der das folgende Wort תּוֹלֵעָה (Gewürm) durch Moder übersetzt hat. Uebrigens werden nicht alle Leichname von Würmern zerfressen, sondern nur diejenigen, worin Schmeisfliegen ihre Eier gelegt haben. Nach Linné's Behauptung, werden die Todten gar nicht von Würmern im Grabe verzehrt. Unser Verfasser behält jedoch in jedem Falle das Recht eines Dichters — die herrschenden Volksvorstellungen zu benutzen. Eben so heiſst es beim Serenus Samonicus, K. 51.

Quid non adversum miseris mortalibus addit
Natura, interno cum viſcere taenia serpens
Et lumbricus edax vivant inimica creanti?
Quod genus assiduo laniat praecordia morsu.

Matthathias sagt vom Antiochus: „sein Ruhm solle übergehen εις σαπρίαν, *) και εις σκώληκας (in putredinem et vermes)" 1 Makk. 2, 62. Statt ומכסיך lesen 28 Manuskr. und 7 Editionen, desgl. die LXX und Vulg. ומכסך

---

*) So lese ich, mit Bochart (Hieroz. T. III. Ed. Rosenm. S. 521.) statt εἰς κοπρίαν.

im Singulari. Die gewöhnliche Lesart scheint jedoch, wegen des Gegensatzes תחתיך, vorzuziehen zu seyn. In dem letztern Satze dieses Verses kommen im Urtexte Nomina feminina und Verba masculina vor, welches im Hebräischen, besonders bei Thieren, nicht ungewöhnlich ist.

V. 12. Der glänzende Morgenstern ist ein schönes Bild von dem einst durch Gröſse und Würde ausgezeichneten babylonischen Könige. So heiſst Christus Apokal. 22, 16. ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς και ὀρθρινὸς, welcher Ausdruck wahrscheinlich aus unserer Stelle entlehnt ist. הילל Glanzstern, von הלל glänzen, hervorschimmern. Das י nach ה soll die Bedeutung verstärken, und hat die Etymologie von הדר, היכל u. a. für sich. Sohn der Morgendämmrung ist eine bloſse Umschreibung des Morgensterns; שחר, wie Joel 2, 2, für crepusculum. Die LXX übersetzen ἑωσφορος ὁ πρωι ανατελλων, hiernach auch die Vulg. lucifer, qui mane oriebaris. Die Römer gebrauchen den Ausdruck decidere ab astris für tief sinken. So sagt Cicero (Ep. ad Attic. lib. II. ep. 21.) vom Pompejus:

„Quia deciderat ex astris, lapsus quam progressus potius videbatur," und in einer andern Stelle (orat. Philip. II. 42.) vom Antonius: „collegam de coelo detraxisti" für: „omni auctoritate spoliavisti." Apck. 6, 13. 8, 10 u. a. m. Michaelis ändert die Lesart, und lieset, nach dem Vorgange des Syrers und des Hieronymus: הֵילִּל (eiula, ulula) „klage, du Stern der erſten Gröſse!" Eine Aenderung, wodurch die Stelle nicht nur ein mattes Anſehen erhält, ſondern wobei auch der Parallelismus, nach welchem הילל בן שחר eine Beſchreibung von Gröſse und Hoheit ſeyn muſs, verloren geht. Noch wunderlicher iſt es, unter dem Sohne der Morgenröthe — eine Tochter der Morgenröthe, und zwar —— die Nachteule zu verſtehen! Herder und Heſs faſſen zwar den Sinn richtig, bringen aber durch ihre Ueberſetzung: Aurorens Sohn, einen fremdartigen Mythus in die Stelle, denn die Hebräer wuſsten nichts von einer Aurora. חולש על גוים Völkerbedrücker, Völkerbändiger, Nationenpeiniger. Ueber die Radix חלש (Arab. جلس über etwas liegen, etwas drü-

cken, etwas überwältigen) vgl. 2 Mos. 17, 13. (wo חלש mit את konstruirt wird) Hiob 14, 10.

V. 13. Pralerisch wird hier der König eingeführt in seinen vormaligen hohen Entwüfen, wie er über Wolken und Sternen, gleich der Gottheit, auf hohen Götterbergen wohnen wollte. Die Bilder sind aus den fabelhaften Sagen von den Himmelsstürmern entlehnt. Auf dem erhabensten Göttersitze gedachte der Uebermüthige sich niederzulassen. Eine ähnliche Pralerei legt Herodot (B. VII. Kap. 10.), dem Xerxes in den Mund, wenn er ihn sagen läſst: Γῆν τε τὴν περσίδα ἀποδέξομεν τῷ Διὸς αἰθέρι ὁμουρέουσαν. השמים אעלה — hiermit hat der Horazische Ausdruck: „sublimi feriam sidera vertice" viele Aehnlichkeit. Eben so heiſst es beim Statius, Silv. II. 212. „Ire polo videar nitidosque errare per axes." Die כוכבי אל respondiren dem השמיו im ersten Gliede. הר מועד Berg der Versammlung — Man dachte sich ein gewisses Concilium der Götter und Heoen auf einem weit entlegenen, sich in den Wolken verlierenden

Gebirge. Dahin glaubte der babylonische König eher zu kommen, als in's Todtenreich. בירכתי צפון — Diesen Götterberg dachte man sich im äuſsersten Norden. Die ältesten Dichter lieſsen den Himmel mit dem äuſsersten Norden zusammen gränzen. Die Alten glaubten, die Erde erhebe sich immer mehr gegen das Polargestirn zu, so wie sie sich nach Süden hin senke. So singt Virgil:

> Mundus ut ad Scythiam Rhipaeasque arduus arces
> Consurgit, premitur Lybiae devexus in austros.
> Hic vertex nobis semper sublimis; at illum
> Sub pedibus Styx atra videt, Manesque profundi.

Georg. I. v. 240-243. Vgl. Vossen's treffliche Bemerkungen u. d. St. „Der Asiate, sagt Hensler, konnte besonders leicht auf diese Vorstellung gerathen, da das damals bekannte Asien gegen Mitternacht von den hohen Gebirgen begränzt war, die zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere liegen." Fast alle Nationen haben die Idee von einem Götterberge, der über die Wolken hinaus ragt. So

haben die Griechen und Römer ihren Atlas, Olymp, Ida; dem Palästiner waren die nordischen Gebirge, der Libanon und die Gebirge zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere die höchsten, die er kannte. Hohe Berge hielt die alte Welt für die Aufenthaltsörter ihrer Gottheiten. Abraham begab sich auf einen Berg, da er seinen Sohn Isaak opfern wollte, und der Gott Israels gab späterhin seine Gesetze von einem Berge herab. Uebrigens läſst sich in unsrer Stelle an den Zionsberg, den Lowth u. a. hier im Sinne haben, nicht denken. Dieser ist zu klein, und paſst nicht in den Mund des babylonischen Königs, der diesen Berg ohnehin längst schon erobert und den darauf ruhenden Tempel zerstört hatte. Neben dem Himmel und den Sternen würde ohnehin der Tempelberg eine üble Figur machen. Ueberdas lag derselbe nicht nordwärts, sondern südwärts; vergl. Michaelis or. und exeg. Bibl. Th. V. S. 191. und Ebend. Supplem. ad Lex. hebr. P. IV. p. 1112. Eben so unpassend haben andere den Tempel oder die heilige Stadt verstanden. Döderlein denkt an den Pol, den Ort, wo alle Sterne gleichsam zusammentreffen,

(theol. Bibl. 1 Bd S. 813.) und Dathe tritt dieser Erklärung bei. Allein der Dichter scheint vielmehr die entlegensten und erhabensten nordischen Gebirge im Sinne zu haben, die man jedoch nicht genauer zu bestimmen braucht. So wollten sich, nach Tacitus Zeugniſs, unsre deutschen Vorfahren überreden, im fernsten Norden das Geräusch des Aufgangs der Sonne zu hören, und Göttergestalten, ja sogar die Stralen um das Haupt des Gottes zu sehen. Und Tacitus fügt hinzu: „wahr aber ist es, daſs die Natur nur bis hieher reicht." *) Der Verf. des exeget. Handbuchs hält die Erklärung von צפון Norden nicht für annehmlich, und will das W. lieber in seiner ersten Bedeutung absconsio, latibulum, und dann adytum (ἄδυτον) nehmen, der verborgene Ort, das unzugängliche Heiligthum, die „penetralia, ad quae non datur accessus." ירכתי zeigt die Seite, latus, aber auch das

*) „Sonum insuper (emergentis) audiri, formasque Deorum, et radios capitis adſpici persuasio adiicit. Illuc usque (et fama vera) tantum natura." De mor. Germ. c. 45.

Innere, (partem interiorem) an. 1 Kön. 6, 16. Amos 6, 10. 1 Sam. 24, 4. Jon. 1, 5. Richt. 19, 1. 18. Hiernach übersetzt der Verf.

Ich will meinen Sitz aufschlagen auf dem
Versammlungsberge der Götter,
In dem Innern des unzugänglichen Heilig-
thums.

Eine Erklärung, die Aufmerksamkeit verdient.

V. 14. Höchste Vermessenheit eines Uebermüthigen! Eine solche Pralerei hätte ein Dichter nicht unpassend dem Weltbezwinger Alexander, den man den Groſsen genannt hat, in den Mund legen können. Die ganze Stelle hat übrigens so viel Dichterisches, daſs man sie bei einem Profandichter mit Bewunderung lesen würde. Der Vergleichung werth ist folgende schöne Stelle eines noch lebenden deutschen Dichters: „Hoch (so singt eine begeisterte Heldin von Burgund)

„Hoch bis zur Throneshöhe hast
Du deinen Stuhl gesetzt, und höher strebt
Das stolze Herz, es hebt bis in die Wolken
Den kühnen Bau — Doch eine Hand von
oben

Wird seinem Wachsthum schleunig Halt
gebieten!"

S. Schiller's Jungfrau v. Orl. 3. Aufz.

Statt אֶדַּמֶּה lese man אֲדַמֶּה in Piel.

V. 15. שְׁאוֹל Todtenreich und יַרְכְּתֵי־בוֹר tiefste Gruft, tiefster Abgrund machen einen schönen Gegensatz mit dem Götterberge. Das speziellere W. בּוֹר Zisterne, wird für das allgemeinere Tiefe gesetzt. Eine treffliche Parodie! Der Thron-Erbauer über den Sternen wird in den tiefsten Abgrund hinabgestürzt.

V. 16. שׁגח etwas langsam und lange mit starren Blicken ansehen, nach dem Arab. *oculis intentis aliquid intueri.* Die LXX gebrauchen dafür Hohesl. 2, 9. παρακυπτειν. Döderlein: figere oculis. Vergl. Michaelis Supplem. ad Lex. hebr. S. 2281.

V. 17. חֹבֵל — Diesen Ausdruck konnte der Dichter eben so gut von dem alles besiegenden babylonischen Könige gebrauchen, als die Römer sich „orbis terrarum dominos" nennen konnten. פתח steht hier in sensu praegnanti

für *aperuit et dimisit domum.* בית heiſst zwar nicht an sich Kerker, aber wenn dabei von Gefangenen die Rede ist, so ist wol an nichts anders zu denken. אסיריו steht für לאסיריו. Hiernach übersetzt auch der Chald. „לַאֲסִירוֹהִי לָא פְתַח תַרְעָא" (vinctis eius non aperuit ianuam.) Rosenmüller u.a. nehmen פתח für λυειν, *solvere;* solvere soll denn wieder für *dimittere* gesetzt seyn, und hiernach wird übersetzt: *captivos non dimittebat.* Vergl. Jer. 50, 33. Der babylonische Tyrann lies die Kriegsgefangenen nicht wieder in ihre Heimath zurückkehren.

V. 18. Völker-Könige, Völker-Herrscher sind hier die Vorfahren des letzten babylon. Königs. Diese legten sich selbst den stolzen Namen מלכי גוים bei. שכב steht hier für שכב בקבר Ps. 88, 6. בית Gruft, Begräbniſs-Palast. Hiob 3, 15. Camus erklärt בית auch durch קבר. S. Schultens zu Hiob 3, 15. Man pflegt auch noch Pred. 12, 5. und Hiob 30, 23. anzuführen, wo jedoch בית nicht ohne Zusatz steht. בכבוד — mit Ehren zu Grabe gebracht, bestattet. Das W. entspricht dem latein. *honor*, welches auch

von der den Todten zu erweiſenden letzten Ehre gebraucht wird. Die vorigen babyloniſchen Könige wurden alle ehrenvoll beſtattet.

V. 19. Lauter Züge der höchſten Verachtung. Selbſt die Ehre des Begräbniſses muſste der ſtolze König entbehren. Ob Naboned wirklich nicht begraben worden ſei, iſt doch noch ungewiſs. Nach dem Xenophon (Cyropaed. VII. 5. 1.) kam er durch die Soldaten des Kyrus um. Der Sieger gab wenigſtens die Erlaubniſs, die Geſallenen zu begraben. Vielleicht aber lag die Leiche des verhaſsten Königs doch eine Zeitlang unbegraben, und er erhielt wenigſtens kein ehrenvolles Begräbniſs. Was Naboned für ein Menſch geweſen ſei, erhellet unter andern aus Xenoph. Cyrop. VII. 5. 11, wo es heiſst: „Γαδατας δε και Γωβρυας Θεους μεν πρωτον προσεκυνουν, ὁτι τετιμωρημενοι ησαν τον ανοσιον βασιλεα."
מִקברך — das מ hat hier die Bedeutung weg von, oder ohne. Hiob 21, 19. Spr. 3, 3. „dich ſchleuderte man weg von deinem Grabe," d. h. „du biſt begräbniſslos geblieben." כנצר נתעב — Koppe, Cube u. a. überſetzen dieſe Worte, mit den LXX, ὡς νεκρὸς ἐβδελυγμένος:

„wie ein verfluchter Leichnam", und glauben, die LXX haben entweder נפל gelesen, oder die Bedeutung von Leichnam sei in נצר verloren gegangen. Hierzu fehlt der Beweis. Lowth giebt die erkünstelte Erklärung: „wie ein verfluchtes Holz", wobei er an 5 Mos. 21, 23 („verflucht ist Jedermann, der am Holze hängt") und an die jüdische Sitte denkt, nach welcher man auch den Balken für verflucht ansah, woran ein Missethäter gehenkt worden war. Symmachus übersetzt: ἐκτρωμα (abortus), weswegen Michaelis glaubt, er habe נֵפֶל gelesen, wiewol kein einziger Kodex so lieset. Herder: „wie eine Miſsgeburt". Am besten bleibt man bei der ersten und eigentlichen, von Luther richtig aufgefaſsten Bedeutung des W. נצר stehen: Zweig, Spröſsling, d. Chald. חטר virgultum. Man behandelte den letzten König von Babel, wie einen verworfenen, nichts geachteten Zweig, d. h. „wie ein unwürdiges Glied seines Namens", oder, wie Döderlein dem Sinne nach übersetzt: „stirpis dedecus." לבש bekleidet, d. i. umhüllt, umgeben. Der König war rings von Leichnamen umgeben, die durch das Schwert gefallen waren. מטעני חרב

die LXX: ἐκκεντωμένοι (confossi gladio.) אבני בור Gruben, die hernach mit Steinen zugeworfen wurden. 2 Sam. 18, 17. Die umher liegenden Todten wurden alle noch ehrenvoller behandelt, als der König, und wenigstens in Gruben verscharrt, die man nachher mit Steinen zuwarf. Der verhaſste König aber blieb unbegraben. Rosenmüller folgt Vitringa's Erklärung, der אבני בור durch fundamenta τὰ ᾅδου, oder lacus infernales erklärt, und hält mit diesem Erklärer בּוֹר für ein Synonimum vor שְׁאוֹל. Hiernach übersetzt er: qui ad *ima tartara* descenderunt. Der Zusammenhang scheint jedoch mehr die von mir angenommene Erklärung zu begünstigen. Die Worte: כפגר מובס werden am schicklichsten mit dem folgenden Verse verbunden.

V. 20. כפגר מוּבס — Zertretene Leichname werden auch leicht unkenntlich. אתם möchte ich nicht, mit Rosenmüller u. a. auf die v. 18 erwähnten Könige und Fürsten beziehen, sondern vielmehr auf die im 19ten V. erwähnten Leichname der gemeinen Krieger, die doch wenigstens eine Stein-Gruft erhielten. Der König von Baby-

lon erhielt nicht einmal, was dem gemeinsten Krieger zu Theil wurde — eine Gruft! — Unbegraben blieb er auf dem Schlachtfelde liegen. Nabon ed war ein Bösewicht, und verdiente kein besseres Loos. Nach dem Xenophon (Cyrop. IV. c. 6.) stach er einst auf der Jagd den Sohn des Gobrias todt, weil dieser einen Löwen und Bären erlegte, die der König verfehlt hatte. Zieht man אתם auf Könige und Fürsten, so muſs בקבורה von einem Mausoleum, einem prächtigen Grabmal verstanden werden, und allerdings ist dies W. die edlere Bezeichnung eines Grabes. כי — — הרגת; eine Umschreibung der schändlichen Tyrannei des babylon. Königes. Ein schlechter, kriegerischer Regent richtet sein eigenes Land zu Grunde, und wenn er nichts besseres ist, als blosser Eroberer, so ist ihm das Leben seiner Unterthanen gleichgültig. Die LXX. übersetzen: Διοτι την γην μȣ ἀπωλεσας, και τον λαον μȣ απεκτεινας. Struensee folgt ihuen ohne Noth, da die gewöhnliche Lesart einen recht guten Sinn giebt. Die Worte לא — — — מרעים werden schicklicher zum folgenden 21 v. gezogen. Dies thut auch Koppe.

V. 21. „Der Saame der Frevler (רשׁעים) soll nimmermehr (לא לעולם) genannt werden, d. h. „die Brut eines solchen Bösewichts — denn den **König** von Babel hat der Dichter hauptsächlich im Sinn — soll ruhmlos vergehen und ausgerottet werden.” מטבח ein Schlachten, Würgen, Blutbad. Hier apostrophirt der Dichter an die **Meder** und **Perser**. Der Name des königlichen Ungeheuers war so verhaſst, daſs man auch nicht einmal seine Söhne auf den Thron haben wollte, wenn sie gleich als Länder-Eroberer und Städte-Erbauer sich zeigen sollten. Nur durch gänzliche Vertilgung der Familie dieses Tyrannen konnte die Welt wieder zur Ruhe gelangen. So ruft dort beim **Aeschylos**, Athene dem Chor der **Eumeniden** zu:

„Ausreuten mögest du der Frevler Brut!”

Rosenmüller versteht ערים hier nicht von **Städten**, sondern von **Feinden**, und übersetzt: „ne novi orbis habitabilis existant *hoſtes*.” Man hat das Städte-Zerstören und Städte-Erbauen für widersprechend gehalten, und geglaubt, daſs die Söhne nothwendig wieder in die Fustapſen ihres Vaters treten

müſsten. Allein es iſt keine ungewöhnliche Erſcheinung, daſs ein Länder-Verwüſter hier zerſtört und zertrümmert, und dort wieder erbaut und gründet, um ſeinen Namen auf die Nachwelt zu bringen, und ſeiner Eitelkeit ein Denkmal zu ſtiften.

V. 22. Hier hört das Triumphlied auf, und Jehovah ſelbſt wird redend und des ſtolzen Feindes ſpottend eingeführt, wodurch das Ganze einen feierlichen Schluſs erhält. Jehovah will die Wünſche des Dichters erfüllen, nie ſoll wieder ein babyloniſches Reich aufkommen, nie wieder ein Nachkomme des verhaſsten Königs zum Thron gelangen; ſogar dem Namen nach ſoll Babylon vertilgt werden. Cube findet die Beweiſe von der Erfüllung dieſer Drohung buchſtäblich in der Geſchichte, obgleich durch den Kyrus nur der erſte Schritt zum Ruin Babylons geſchah. Erſt lange hernach fand Babylon ſeinen gänzlichen Untergang. Neuere Reiſebeſchreiber, Rauwolf, (1574) Pet. della Valle (1616), Hanway, Tavernier u. a. haben kaum die rechte Stelle ausfindig machen können, wo das einſt bewunderte Babylon geſtanden hat. שֵׁם בְּשְׁאָר

— Name und das Uebrige, d. h. Babylon, dem Namen nach, und was darin vorhanden ist: ונכר — נין Kind, Ps. 72, 17. נכר Enkel, spätere Nachkommenschaft. 1 Mos. 21, 23. Hiob 18, 19. Beide Worte zusammen werden häufig für spätere Nachkommenschaft gesetzt, und diese Bezeichnung scheint sprüchwörtlich zu seyn. Döderlein's Erklärung: foecundum cum sterili, ist zu gezwungen. Vergl. Michaelis Suppl. ad Lex. hebr. P. V. p. 1637.

V. 23. Daſs קפד der Igel (erinaceus, LXX: εχινος) sei, hat Bochart erwiesen. S. Hieroz. Tom. II. P. I. lib. III. c. 36. Edid. Rosenmüller, S. 454. Hier ist's jedoch nicht, wie Bochart will, der sogenannte Land-Igel, von den Arabern Kunphud genannt, sondern der Wasser-Igel, der, nach Strabo's Erzählung, (lib. XVI.) an den Ufern des Euphrat in ungeheurer Gröſse häufig gefunden wurde. Ueber den Wasser-Igel ſ. auch Avicenna, T. II. Tr. II. c. 239. אגמי מים — Einem Wassersumpfe gleichen die Ruinen Babylons, wenn der Euphrat, zu Anfang des Frühlings oder Sommers, austritt.

Zu andern Jahrszeiten gleichen sie einer dürren Wüste, voll unansehnlicher Trümmer. Vergl. Jerem. K. 50. 51. und Michaelis zu unserer Stelle. וטעטאתיה ־ השמר; die alten Erklärer übersetzen diese Worte gewöhnlich: „everram everriculo internecionis," und ihnen folgt Walther, wenn er übersetzt: „mit dem Besen will ich sie wegkehren." Ein hier sehr unpassendes und ärmliches Bild! Michaelis zum Lowth T. II. p. 567. und in den Supplem. ad Lex. hebr. bemerkt sehr richtig, daſs מטאטא und טיט zwei ganz verschiedene Worte seien, und vergleicht das arab. طاطا welches demisit, profundam effecit fossam anzeigt, davon das Nomen طاطا fossa, terra depressa ac humilis, qua quis tegi ac occultari possit. Diese Erklärung haben auch die meisten neueren Interpreten, Döderlein, Rosenmüller u. andere angenommen. Eine Erinnerung gegen diese Erklärung ſ. in Eichhorn's allg. Bibl. d. bibl. Lit. Bd I. S. 900. Dort wird unsre Stelle so übersetzt: demergam eam (Babylonem) in coenum internecionis; nach den LXX: θήσω αὐτὴν πηλοῦ; βαραθρον εις ἀπωλειαν. Cube u. a.

verstehen alle diese Züge wörtlich von der damaligen Ableitung des Euphrats, welche Kyrus mit List veranstaltete, um zur Nachtzeit durch den ausgetrockneten Kanal in die Stadt einzudringen, in welcher oder in deren Umgebungen wirklich Sümpfe entstanden wären. Vgl. Herodot l. I. c. 190. 191. Nachher hätten die persischen Könige zum Verfall Babylons noch immer mehr beigetragen, und die unglückliche Bauart dieser Stadt, — da ihre Mauern gröſstentheils von Erde oder Leimen aufgerichtet waren, die man an der Sonne getrocknet hatte — habe bei häufigen Regengüssen, ihren Untergang immer mehr befördert. Die Freunde ganz spezieller Deutungen finden reiche Befriedigung in folgender gelehrten Streitschrift: Historia excidii Babylonis collata cum vaticiniis V. Test. quam praes. Christph. Frid. Sartorio, Th. D. etc. publicae disquisitioni subiiciet auctor M. Christianus Davides Kesler. Tubingae 1766. in 4.

IV.
Trauer-Gesang
auf die
babylonische Verweisung.
Der CXXXVII Psalm.

1.

Ein elegischer Gesang, von einem unbekannten Dichter im babylonischen Exil oder unmittelbar nach der Eroberung Babylon's verfertigt, da die Israeliten schon von dem persischen Könige Kyrus die Erlaubniſs zur Rückkehr in ihr Vaterland erhalten hatten. Vielleicht ein Reiselied bei der Rückkehr aus Babylon. Vgl. Neue Berlinische Monatsschrift v. J. 1800. 6 St. S. 434. Die Trauer des Sängers erhebt sich zur triumphirenden Freude. Mit Tönen der Wehmuth beginnt sein Gesang, und in Siegsjubel und Gefühl der Wiederver-

geltung verhallt derselbe. Wer das Buch Esra mit Aufmerksamkeit gelesen hat, der kann unmöglich den prosaischen Esra für den Verfasser dieses melodiereichen Gesanges halten. Eben so unerwiesen — obgleich nicht ganz unwahrscheinlich und gestützt auf das Ansehen der LXX — ist Lowth's, Michaelis's, Knapp's, Nachtigal's, und des neuesten schätzbaren Uebersetzers der Psalmen — Kühnöl's Meinung, daſs Jeremias der Verfasser desselben sei. In diesem Falle hätte Jeremias, der selbst nie nach Babylon gekommen war, sich sehr lebhaft in die Lage der Exulanten versetzt haben müssen. In einigen Handschriften wird dieser Psalm dem Zacharias zugeschrieben. Allein schon die Kirchenväter haben die Verschiedenheit der Handschriften ihrer Zeit in Absicht auf die Ueberschriften über den Psalmen bemerkt. S. Eichhorn's Einleit. ins A. T. Th. III. S. 414. Da der Ton dieses Psalms sich auf einmal so plötzlich ändert, so muſste auch das Sylbenmaaſs sich ändern, und darum sind hier die 6 ersten Verse in Trochäen, die 3 letzten hingegen in Jamben übersetzt worden.

2.

Übersetzung.

V. 1. An den Strömen Babylon's
Saſsen wir, und Zähren rannen,
Wenn an Zion wir gedachten.

2. Unsre Harfen hiengen wir
Dort an ihren Weiden auf.

3. Die, die uns gefangen hielten,
Foderten Gesang von uns,
Freude heischten unsre Dränger.
„Singet uns ein Zions-Lied!" — —

4. 'Wie? in fremdem Lande sollten
Wir ein Lied Jehovens singen?

5. Könnt' ich dein, Jerusalem,
Je vergessen, o! so müsse
Meine Rechte mein vergessen!

6. Meine Zunge kleb' am Gaumen,
Wenn ich deiner nicht gedenke,
Wenn Jerusalem mir nicht
Aller Wonnen höchste bleibt! — —

V. 7. Gedenk', Jehovah, Edoms Söhnen
Den Jammertag Jerusalems;
„Verheeret" riefen sie: „die Stadt!
Verheeret sie bis auf den Grund!"

8. Nun wirst du, Babel, auch zerstört!
Heil dem, der dir vergelten wird,
Was du an uns verübtest!

9. Heil dem, der deine Brut ergreift,
Und sie am Fels zerschmettert!

3

Vermischte Anmerkungen.

V. 1. נהרות בבל Der Chaboras, Tygris, Euphrat u. s. w. Der Euphrat, nebst seinen ein- und ausgehenden Kanälen, heiſst oft schlechtweg die Wasser zu Babel. S. Jer. 51, 13. Wenn der gefühlvolle Israelit, dem sein Vaterland über alles theuer war, mit seinen mitleidenden Brüdern, an jenen Strömen sas, und sich des Zustandes von Zion erinnerte, so konnte er sich der Thränen nicht enthalten. Innigst schmerzte ihn der Fall seiner heisgeliebten Hauptstadt.

V. 2. „Statt zu spielen, hiengen wir unsre Harfen — deren wir uns einst bei unsern Festlichkeiten bedienten — an Weidenbäumen auf, und vergossen nur Thränen." ערב Gesträuch, besonders Weidensträuche. 3 B. Mos. 23, 4. Jes. 44, 4. kommen auch ערבים על יבלי מים (salices iuxta aquarum fluenta) vor. Das Aufhängen der musikalischen Instrumente ist ein

bekanntes Zeichen der Traurigkeit. So singt Korydon, beim Virgil (Eclog. VII. v. 23. 24.)

— — — „wo nicht, so soll meine Flöte in Zukunft
Ruhen, und stumm an diesem geheiligten Fichtenbaum hängen."

בְּתוֹכָה — Paulus bezieht dies Wort auf Zion. Allein daſs die Israeliten dort geweint hätten, hat der Dichter nicht gesagt, und warum hätten sie auch dort weinen sollen? Sie hatten jetzt die langersehnte Erlaubniſs erhalten, wieder in ihr Vaterland zurück zu kehren. Ich ziehe בְּתוֹכָה vielmehr auf Babylon und die dortige Gegend. Die Weidenbäume scheinen auch am besten an die Ufer der babylonischen Flüsse zu passen. Doch weiſs Paulus, nach seinem bekannten Scharfsinne, der Stelle folgenden schönen Sinn zu geben: „Nach Babel hatten wir keine Cinnaren mitzunehmen. Sie möchten, dachten wir, immer in Zion zurückbleiben." Die erste jüdische Psalmen-Ausgabe vom J. 1477 lieset כנרתינו Vrgl. O. G. Tychsen's Beschreibung dieser Ausgabe, in Eichhorn's Repert. d. bibl. u. morgenl. Lit. Th. V. S. 157.

V. 3. Das שׁאל deutet ein etwas unhöfliches Bitten an, ein Fodern, das nach Oberherrschaft schmeckte. שׁובה der Gefangne macht, der in's Elend treibt. Hier: die Babylonier. דברי שׁיר Gesang; wird im zweiten Gliede noch näher bestimmt. תולל eigentl. einer, der zum Heulen zwingt, von ילל. Eine Umschreibung der Dränger und Unterdrücker der Israeliten. Die Vermuthungen über dies Wort sind sehr verschieden. Knapp nimmt das arab. Zeitwort نز auf die Erde strecken, zu Boden werfen, und in der 4ten Konjugation binden, bei der Hand wegführen, an. Der Sinn bleibt derselbe. Die LXX, die mehr als bloſse Vermuthung aus dem Zusammenhange für sich hatten, übersetzen: οἱ ἀπαγαγοντες ἡμᾶς. Die Vulg. abducentes nos. Döderlein zieht die Uebersetzung nach dem griechischen: οἱ καταλαζονευομενοι vor: (qui arrogantius se versus nos gerebant.) Der Chald.: praedatores nostri. שׂמחה Freude steht hier für Freudegesang. Unnatürlich war's, daſs die Tyrannen der Israeliten, die Urheber ihres Unglücks, Freudengesänge, Lieder, wie sie einst an

feſtlichen Tagen zu Jeruſalem geſungen wurden, von den Tiefgebeugten verlangten.

V. 4. Die Babylonier ſcheinen bei ihren Vergnügungen, zum Scherz, Loblieder auf den Jehovah verlangt zu haben. Wie würde es einen religiöſen Chriſten ſchmerzen, wenn er bei fröhlichen Heidenfeſten Lieder aus ſeinem Geſangbuche ſingen ſollte? אדמת נכר Babylonien war dem Iſraeliten ein fremdes, ungeweihtes Land. Durch Entweihung ſeiner religiöſen Lieder würde er ſeine Landes-Gottheit, den Jehovah, beſchimpft haben.

V. 5. תשכח ימיני — — — Moses Mendelssohn läſst dieſen Gedanken, wie im Originale, abgebrochen: „ſo vergeſſe meine Rechte — —!" Dies Unvollendete und Abgebrochene drückt die Heftigkeit der Verwünſchung allerdings ſtärker aus. Die Verwünſchung will gleichſam dem Sänger nicht aus dem Munde; er ſtockt. Dieſe Erklärung harmonirt mit der im folgenden 6 V. vorkommenden Verwünſchung, die ebenfalls nur halb ausgedrückt iſt, und wobei auch nicht geſagt

wird, daſs der Zunge des Dichters das Vermögen zu singen versagt seyn solle. Man könnte indessen die Worte auch so erklären: „ſo vergesse meine Rechte meiner, d. h. so müsse mich alle Kraft und Stärke meiner Hände verlassen, so müsse meine Rechte kraftlos werden.“ Diese Erklärung scheint noch ungekünstelter, als die von Knapp angenommene, zu seyn. Knapp supplirt nämlich, mit Aben Esra und Kimchi: „das Harfenspiel.“ „So vergesse meine Rechte das Harfenspiel!“ Diese Erklärung drückt auch der trefliche Dichter Helius Eobanus Hessus in seiner Psalmen-Uebersetzung *) aus: „Tunc artem mea dextra suam dediscat;“ denn des Dichters Kunst war sein Harfenspiel. Auch fügt er noch ansdrücklich die Worte hinzu: „ut ultra non cantem soli carmina sacra Deo.“

---

*) Diese mehr als vierzigmal aufgelegte Psalmen-Uebersetzung führt den Titel: *Pſalterium Davidis* carmine redditum per Eobanum Hessum — cui acceſſit Ecclesiastes Salomonis, eodem genere carminis redditus. Lips. M. D. LXIIII. in 8vo. Genauere Nachrichten und eine Probe von dieſer Arbeit habe ich in den Heſſ. Denkwürdigkeiten gegeben; Thl II. S. 341 u. fg.

Auch Snepf in seiner Psalmen-Erklärung übersetzt: „ obliviscatur dextra mea," und supplirt: artis suae oder officii sui. S. Psalmorum Davidis, Decas quarta et decima; (eine Fortsetzung der Brentzischen Psalmen-Erklärung.) Tubing. 1572. S. 137. Die von mir angenommene Erklärung hat schon der Syrer, der חשׁכחני gelesen zu haben scheint. Eine ähnliche Redensart ſ. Hiob 28, 4. Allenfalls könnte man auch יִשָּׁכַח punktiren, und so übersetzen: „vergessen werde alsdann meine Rechte!" Auf jeden Fall bricht der patriotische Dichter, dem sein Vaterland über Alles theuer war, in eine harte Verwünschung gegen sich selbst aus, wenn er Jerusalem je sollte vergessen können. ימין wird auch Ps. 139, 10. als Femininum gebraucht, und man muſs dabei יָד subintelligiren.

V. 6. „Wenn ich nicht Jerusalems stets mit inniger Sehnsucht erwähne, so müsse mir die Zunge am Gaumen kleben, und mir Sprache und Gesang vergehen." Das Ankleben der Zunge steht mehrmals für schweigen, verstummen, und ist eine sprüchwörtliche Redensart. Fast eben so singt Ovid:

Spiritus hic vacuas prius extenuandus in auras
Ibit et in tepido deseret ossa rogo;
Quam subeant animo meritorum oblivia nostro,
Et longa pietas excidat ista die.

Und unser deutscher Dichter Ramler hatte gewiſs die Stelle unseres Psalmes im Auge, wenn er singt:

Vergeſs' ich dieses Liedes
In meinem ganzen Leben,
So müsse meine Zunge
An meinem Gaumen kleben!

אם־לא — — — שמחתי Wenn nicht Jerusalem das Haupt meiner Freude übersteigt, d. i. wenn nicht Jerusalem meine höchste Freude ist, mir nicht höhere Freude, als aller Siegs-Jubel, der Sturz von Babylon u. s. w. gewährt. Mendelssohn hat zwar schön, aber sehr frei, übersetzt: „Wenn bei jeder Fröhlichkeit Dir nicht eine Zähre fleuſst!"

V. 7. Der Dichter stellt es so vor, als wenn die Edomiten den Babyloniern damals, als diese Jerusalem zerstörten, zugerufen hät-

ten: „Zerstöret! verheeret bis auf den Grund!" Die Edomiten waren von jeher die gröſsten Feinde der Hebräer gewesen, und hatten sich auch als solche bei der Eroberung Jerusalems durch die Babylonier bewiesen. S. Obadj. 10-16. Ezech. 25, 12 fg. Klagl. 4, 12. יוֹם יְרוּשָׁלָם Jammertag, Unglückstag, Todestag Jerusalems ist der Zeitpunkt seiner Zerstörung. So kommt übrigens יוֹם Joel 2. u. a. mehrmals vor. זכר gedenken, d. h. ahnden, nicht ungestraft lassen. Der Edomiten frohlockender Hohn verdiente in den Augen eines patriotischen Israeliten die schärfste Strafe. ערה entblöſsen, steht nachher öfter für verheeren, bis auf den Grund zerstören. Knapp wörtlich: „deckt auf! deckt auf seinen Grund!" Auch der Syrer: retegite. Einige leiten das W. ערו her von ערר leer, öde seyn. Dies wird denn nachher auch durch verwüsten übersetzt. Vergl. Funk's Symbolae ad interpret. S. Cod. P. I. S. 11-16.

V. 8. השדודה du Zerstörte, du zur Zerstörung bestimmte, du zu zerstö-

rende, der Zerstörung Geweihte. Diese letztere, zum Genius des ganzen Gedichts am besten passende Bedeutung habe ich in der Uebersetzung durch eine kleine Umschreibung ausgedrückt. Verwüsterinn und Verwüstete, Verwirrerinn und Verwirrte waren bei den Hebräern in der Folge fast immer Synonima. שׁלם vollmachen, vollthun steht h. für vergelten. גמול das Gebührende, das Passende. Dies sind hier die an den Israeliten verübten Grausamkeiten. Der Vergelter war, nach der Geschichte, Kyrus. Dieser rächte Israel an den grausamen Babyloniern, er eroberte Babylon, und erlaubte den gefangenen Israeliten nach ihrem Vaterlande zurück zu kehren. Spätere persische Regenten haben Babylon erst gänzlich verwüstet. Die Geschichte seines Untergangs findet man ausführlich in der oben S. 142 angeführten Dissert. von Sartorius erzählt, worin zugleich die verschiedenen Bibelstellen mit der Geschichte Babylon's zusammengestellt und verglichen werden. Vrgl. Jes. 44, 28. Kp. 45, 1.

V. 9. עולל Säugling. Dies kann man, mit Mendelssohn, lieber durch Brut übersetzen, um dem W. selbst etwas Gehässiges zu geben. Zachariä sucht durch seine Paraphrase das Unbarmherzige dieses rohen Wunsches zu mildern, wenn er noch folgende Worte einflickt: „so, wie du in unserem Lande thatest.“ Von diesen Worten weiſs aber der Text nichts. Es war eine Barbarei der alten Krieger, bei Eroberung einer Stadt selbst die Frauen und Säuglinge nicht zu verschonen. S. Amos 1, 13. Hos. 10, 14 u. a. m. Man erinnert sich hierbei der römischen Dichterstelle

Nescios fari pueros Achivis
Ureret flammis, etiam latentes
Matris in alvo.

Schade, daſs die schöne Elegie, deren sanfter Gang in ihren rührenden Accenten die Seele so wohlthuend bewegte, mit einem so unbarmherzigen Wunsche endigt! — Ein laut sprechender Beweis, daſs nicht alle Psalmen zum sittlichen Unterrichte taugen, wie doch rabbinische und christliche Ausleger Jahrhun-

derte lang behauptet haben! Sanfter und schöner singt ein römischer Dichter:

— — minuti
Semper et infirmi est animi exiguique voluptas
Ultio. — — —

Xenophon erzählt vom Agesilaus, er habe befohlen: „τοις ϛρατιωταις, τους ἀλισκομενȣς μη ὡς ἀδικους τιμωρεισθαι, ἀλλ᾽ ὡς ἀνθρωπους οντας φυλασσειν.“ Das Christenthum hat einem religiösen Sänger die harten Wünsche unseres Psalmisten unmöglich gemacht.

4.

Eine ältere lateinische Übersetzung dieses Psalms.

Es wird gewiſs vielen Lesern dieser Blätter nicht unangenehm seyn, wenn ich hier noch eine Uebersetzung dieses Psalms von dem Hessischen Landgrafen Moritz anfüge, die dieser gelehrte Fürst in seinem achtzehnten Lebensjahre verfertigt hat, zumal da diese Psalmen-Uebersetzung jetzt immer seltener zu werden anfängt. Sie führt den Titel: *Davidis regii Prophetae Psalterium* vario genere carminis latine redditum ab ill. Principe ac Domino Dn. Mauritio H. L. Smalcaldiae, Mich. Schmuck imprimebat. 1593. 4. Nähere Nachrichten von dieser jugendlichen Arbeit eines der gelehrtesten Fürsten seines Jahrhunderts habe ich in einem eigenen Aufsatze, unter dem Titel: Etwas über den gelehrten Charakter des

Landgrafen Moritz von Hessen-Kassel, gegeben. S. Hessische Denkwürdigkeiten. Theil III. S. 23 fg.

Psalmus CXXXVII.

Cum defleremus capti Babylonis ad amnes,
 Sortem Sionis flebilem;
Arboribus citharae suspensae, ac nabla tacebant,
 Tunc muta prorsus Musica.
Sed qui nos tristi oppressos tum carcere moestos
 Tenebat hostis improbus:
Carmina is a nobis fuit ausus poscere festa,
 Et de Sione canticum.
At Domini laetos peregrinus psallere terris
 Hymnos pie num possumus?
Imo si Solymae me oblivio ceperit urbis,
 Non utar hac dextra mea.
Haereat ante meo mihi lingua affixa palato,
 Et conticescat vox mea.
Quam Solymae incipiam quamque immemor esse Sionis,
 Nec his precer fausta omnia.

Esto memor Deus ô, vocis saevissimae Edumes,
Periura qua se prodidit:
Clamans: subruite hanc Solymen radicitus, urbs haec
Debet perire funditus.
Illa dies veniet: Babylon qua tu quoque poenas
Vastata vindici dabis.
Felicem ultorem, pueros qui matribus ipsis
Raptos petris illiserit! —

National-Gesänge

der

Hebräer;

neu übersetzt und erläutert

von

D. Karl Wilhelm Justi.

Zweiter Band.

Marburg,
in der Krieger'schen Buchhandlung.
1816.

Den
hochverehrten Mitgliedern
der
theologiſchen Fakultät,
zu
Marburg,
dem Herrn Profeſſor Primarius,
D. Albrecht Iakob Arnoldi,
dem Herrn Profeſſor und Ephorus,
D. Iohann Lorenz Zimmermann,
und
dem Herrn Konſiſtorialrathe und Profeſſor,
D. Maur. Ioh. Heinrich Beckhaus,
zum Denkmale
aufrichtiger Freundſchaft,
geweihet
von
dem Verfaſſer.

Vorrede.

Die freundliche und ermunternde Aufnahme, welche die, im Iahre 1803 von mir herausgegebenen, *National-gesänge der Hebräer* gefunden haben, bestimmte mich, auch die übrigen, im alten Testamente zerstreuten Nationalgesänge, auf eine ähnliche Weise, nach und nach zu bearbeiten. Diese, mit Liebe und Sorgfalt von mir unternommene, Arbeit war schon

vor einigen Iahren vollendet, und die Herausgabe derselben würde früher erfolgt seyn, wenn die Zeitumstände dergleichen literärischen Unternehmungen nicht allzu ungünstig gewesen wären.

Dieser *zweite* Band enthält abermals Gesänge aus ganz verschiedenen Zeitaltern und von sehr verschiedenem Charakter, aber sämtlich mit dem Gepräge des ächten Dichtergeistes bezeichnet; — den *Segensgesang eines scheidenden Patriarchen*, den *Abschiedsgesang des hochherzigen Mose*, ein *Bruchstück aus der, frühzeitig verloren gegangenen, Sammlung hebräischer Heldengesänge*, den *kühnen Siegsgesang der Deborah*, den rührenden *Preiſs- und Flehgesang der*

aus Babylon zurückgekehrten Hebräer, und sodann *das feurige Gemälde einer, der hebräischen Nation, nach der babylonischen Verweisung, bevorstehenden Palingenesie.* Der *dritte* und letzte Band, der bereits in die Druckerei abgegeben worden ist, umfaſst die noch übrigen, im alten Testamente zerstreut vorkommenden *Nationalgesänge*, — den milden *Segensgesang des scheidenden Mose*, den *Lobgesang der häuslich-friedlichen und religiösen Channah*, einen, *dem Könige auf Sion geweihten, Feiergesang*, die kräftige *Dankhymne des Königs Chiskiah*, den hohen *Triumphgesang über Babylon*, und, — nach dem Wunsche eines achtungswürdigen Beurtheilers des I. Bandes mei-

ner Nationalgesänge in der Ienai-schen Allgem. Liter. Zeitung, v. I. 1803. — auch einen Gesang aus einem apokryphischen Buche des alten Testamentes, den *Lobgesang der heldenmüthigen Iudith.*

Daſs ich mich bemüht habe, diese, bald durch die Fülle poetischer Malerei, bald durch hohen Flug der Phantasie, und bald durch glühende Herzenssprache ausgezeichneten, Gesänge treu im Deutschen wieder zu geben, und Dichtersprache in Dichtersprache zu übertragen, — dieses werden unbefangene und sachkundige Leser hoffentlich eben so wenig, als die gewissenhafte Sorgfalt verkennen, welche mich bei der Interpretation derselben geleitet hat, wenn sie

auch nicht in der Erklärung aller einzelnen Stellen mit mir übereinstimmen sollten.

Vielleicht hätte noch mancher *Psalm*, der den Namen eines *Nationalgesanges* verdient, in diese Sammlung aufgenommen werden können; allein theils besitzen wir schon einige gelungene Bearbeitungen der ganzen, unter dem Namen der Psalmen, bekannten Anthologie und einzelner ausgewählter Lieder, theils erlaubte mir der Plan meiner Arbeit keine so weite Ausdehnung. Aus gröſseren poetischen Büchern, wie aus dem Iesaias, hob ich daher auch nur einige vorzüglich-charakteristische Gesänge aus; dagegen wird man nicht leicht einen bedeutenden Nationalge-

sang aus den historischen Büchern des A. T. in dieser Sammlung vermissen, und ihr daher, wenn der *dritte* Band hinzugekommen seyn wird, diejenige *verhältniſsmäſsige Vollständigkeit*, die in meinem Plane lag, nicht absprechen.

Mögen gleich manche der ältern Poesieen dieser Sammlung sich eine Zeitlang durch die Tradition erhalten haben, späterhin etwas überarbeitet, und der Sprache ihrer Zeit mehr angepaſst worden seyn, — wiewohl man auch hier der Bescheidenheit huldigen, bloſse Vermuthungen nicht sogleich für erwiesene Thatsachen ausgeben, und diese heiligen Urkunden wenigstens mit eben der Achtung behandeln sollte, womit der Humanist

seine römischen und griechischen Klassiker behandelt; — mögen gleich Verjüngungen im Einzelnen vorgefallen seyn, so bleiben diese Gesänge doch, als originelle Ueberreste einer, schon vor beinahe dritthalb tausend Iahren ausgestorbenen, Sprache, die der ersten Ursprache sich mehr als alle noch vorhandene Sprachen annähert, höchst interessant, und, als Denkmäler der grauen Vorzeit, unsrer ganzen Aufmerksamkeit würdig. Sehr schwierig aber ist es, aus wenigen beschriebenen Blättern verschiedener Iahrhunderte, die gerettet worden sind, den Genius und Umfang der hebräischen Sprache in einem gewissen Zeitalter zu beurtheilen! *)

---

*) Homer, der älteste nach diesen althe-

Dieses waren die Ansichten, welche mich bei der Bearbeitung des ersten Bandes dieser Nationalgesänge leiteten, worin ich unter andern den *Gesang Mose's am rothen Meere* (2 B. Mos. K. 15.) mittheilte, und diesen

---

bräischen Schriftstellern, ist um 120 Iahre jünger, als Samuel, (in dessen Propheten-Schulen wahrscheinlich manche alte Gesänge verjüngt und überarbeitet worden seyn mögen), und um 550 Iahre jünger, als Mose, und doch „treffen, wie Adelung richtig bemerkt, die Vermuthungen einer durch mehrmalige Ueberarbeitung geschehenen Verjüngung ihn fast noch stärker, als die Schriften Mose's und seiner nächsten Nachfolger." S. Mithridates, oder allgemeine Sprachenkunde, mit dem Vater Unser, als Sprachprobe in beinahe fünfhundert Sprachen und Mundarten. Berlin 1806. 1 Theil. S. 360.

Gesang, den einige neuere Kritiker in ein sehr spätes Zeitalter versetzen wollen, als *mosaisch* betrachtete. Die Gründe, womit man die Behauptung von einem spätern Zeitalter desselben zu unterstützen gesucht hat, sind nicht von gleicher Beweiskraft. So hat man z. B. diesen Gesang zum Werke eines späteren Psalmisten machen wollen, und zwar aus folgenden Gründen. „Er sey, 1) sagt man, zu lang für ein *Impromtu*; dies aber müſste er gewesen seyn, wenn er gesungen werden sollte.“ Allein muſste denn Mose noch an dem Tage des Durchgangs durch's rothe Meer in einem Athem ein Impromtu dichten? durfte er sich nicht einen oder etliche Tage Zeit zu seinem Gesange

nehmen? und warum sollte er nicht auch ein Lied von dieser Länge durch seine, im Gesang geübte Vertraute haben singen lassen können? „Die Poesie dieses Liedes soll 2) nicht einfacher und unkünstlicher seyn, als die der Psalmen." Hiervon wird vielen Lesern ihr individuelles Gefühl gerade das Gegentheil sagen. Man behauptet 3), „es lägen in diesem Gesange Ansichten eines spätern Dichters; die Vorstellung von Aufthürmung der Wasserfluthen V. 8. habe der begeisterte Dichter am arabischen Meerbusen nicht geben können, die Dichtung könne zwar die Phantasie erheben, aber nicht dadurch, daſs sie den Sinnen und der offenbaren Wirklichkeit widerspreche." Warum soll-

te denn die Phantasie etwas wirklich-Geschehenes nicht erhöht darstellen dürfen? und wie? sollte denn ein späterer Dichter, nach etlichen Iahrhunderten, durch eine alte groſse Begebenheit leichter haben begeistert werden können, als der frühere, der ein freudig-theilnehmender Augenzeuge derselben war?

„Im 17ten Verse, sagt man 4), liege wohl für jeden Unbefangenen eine Beziehung auf *den Berg Sion*, (מקדש und מכון לשבתך); an den Berg S i n a i zu denken, sey nur eine Nothhülfe. Habe denn Mose und das Volk schon gewuſst, daſs Iehovah daselbst Gesetze geben werde? Auch sey das Volk nicht mit den vorhergenannten Völkern in Berührung gekommen." War-

um muſs man denn aber bei jenem Ausdrucke an einen bestimmten Berg denken? Kann man nicht eben so wohl an das gebirgige Kanaan überhaupt, oder *an einen noch unbestimmten, dem Iehovah zu weihenden Berg* denken? Auch soll sich 5) „der Dichter vergessen haben, indem er in diesen letzten Versen von den Israeliten in der dritten Person spreche." Ein guter Dichter konnte gar wohl, ohne sich zu vergessen, den 16. und 17. V. dem israelitischen Volke selbst in den Mund legen.

Wenn nun gleich diese Gründe mich nicht bestimmen konnten, den *Gesang Mose's*, 2 B. Mos. 15, in die Zeiten David's zu versetzen, so ist mir doch jede, von Wahrheitsliebe

eingegebene, freimüthige Forschung willkommen, und, weit entfernt, einzelne nachmosaische Bestandtheile im Pentateuch leugnen zu wollen, habe ich es vielmehr selbst in vorliegender Anthologie bekannt, daſs mir der begeisterte *Segensgesang Iakob's an seine Söhne*, 1 B. Mos. 49. deutliche Spuren eines spätern Zeitalters, oder einer bedeutenden Ueberarbeitung, an sich zu tragen scheine. Nur, glaube ich, müssen die Gründe, deren sich die höhere Kritik gegen die Aechtheit einer Schrift bedient, völlig einleuchtend seyn. Humane, mit Gründen unterstützte Belehrungen waren mir von jeher willkommen, und werden mir auch jetzt willkommen seyn; blo-

ſse Machtsprüche und Vornehmthuerei hingegen bleiben, wie billig, unbeachtet.

Was ich, nach öfterer Prüfung, für wahr und richtig hielt, habe ich gegeben, und ich hoffe, daſs auch diejenigen, welche nicht alle Ansichten mit mir theilen, wenigstens meine Bemühungen nicht verkennen, und meinem Streben nach dem Wahren und Guten werden Gerechtigkeit widerfahren lassen.

Marburg,
im Aerntemonate, 1816.

D. Justi.

Inhalt

des zweiten Bandes.

I. Iakob's Segens-Gesang an seine Söhne. 1 B. Mos. Kap. XXXXVIIII.

1) Einleitung. — — — Seite 1
2) Uebersetzung. — — — — 23
3) Anmerkungen. — — — — 27

II. Abschieds-Gesang Mose's an die Israeliten. 5 B. Mos. Kap. XXXII.

1) Einleitung. — — — S. 95
2) Uebersetzung. — — — — 104
3) Anmerkungen. — — — — 111

III. Der verlängerte Siegestag. Bruchstück aus der Sammlung hebräischer Heldengesänge. Ios. Kap. X. v. 11—14.

1) Einleitung. — — — — S. 180
2) Uebersetzung. — — — — 190
2) Anmerkungen. — — — — 192

IV. Sieges-Gesang der Deborah. Buch der Richt. Kap. V.

1) Einleitung. — — — S. 210
2) Uebersetzung. — — — 226
3) Anmerkungen. — — — — 231

V. Die Rückkehr aus Babylon. Ein Preiſs- und Flehgesang. Psalm CXXVI.

1) Einleitung. — — — S. 313
2) Uebersetzung. — — — — 316
3) Anmerkungen. — — — — 317

VI. Die goldene Zeit der Hebräer. Ein Gesang religiöser Patrioten. Ies. Kap. LX.

1) Einleitung. — — — Seite 321
2) Uebersetzung. — — — — 327
3) Anmerkungen. — — — — 332

I.

Iakob's Segens-Gesang an seine Söhne.

1 B. Mos. Kap. XXXXVIIII.

I.

Einleitung.

Den schönſten poetiſchen Stücken des alten Teſtaments verdient unſtreitig der dem ſterbenden Patriarchen Iakob, von einem ſpätern Dichter, in den Mund gelegte *letzte Geſang an ſeine Söhne* beigezählt zu werden, worin der Dichter dieſen Altvater die Schickſale ſeiner Söhne im Lande Kanaan verkündigen läſst. Auf eine ähnliche Art laſſen Aeſchylos und Homer den Hektor, den Patroklos und

die Kassandra weissagen in den letzten Augenblicken ihres Lebens. Unser Gesang gehört zu denjenigen Stücken des A. T., welche die Aufmerksamkeit der Schrifterklärer und Kritiker vorzüglich auf sich ziehen müssen. Ehemals nahm man es als ausgemacht an, daſs dieser feierliche Segen, in seiner vollendeten Rundung, den Lippen des sterbenden Iakob's entflossen sey; und weder das nahe Lebensende des Patriarchen, noch der spezielle Inhalt dieses Gesanges, der eine genaue Bekanntschaft mit dem Lande Kanaan und derjenigen Gestalt voraussetzt, die es seit der Bebauung von den Israeliten erhalten hatte, machte den Erklärern einige Bedenklichkeiten. Selbst verschiedene neuere Ausleger, wie Ierusalem, Heſs, Herder, Michaelis, Schmidt u. a. finden in Ansehung des Verfassers keinen Anstos und behandeln diesen Gesang als einen wirklichen *Gesang* Iakob's.

Allein, wie ist wohl von einem Sterbenden eine so lebendige Poesie zu erwarten? wie sollte ein Scheidender mit unter so etymologisiren, wie in diesem Gesange

geſchieht? und warum ſollten die Aeuſserungen des ſterbenden Patriarchen über einige ſeiner Söhne ſo äuſserſt mangelhaft ſeyn, da er doch den Gemüths-Charakter und die beſondern Eigenſchaften derſelben eben ſo gut kennen muſste, als die ſeiner andern Söhne, Ruben, Simeon, Levi und Iuda, bei denen er ſo lange weilt? wie ſollte er den ihm vorzüglich werthen Ruben ſo hart beſtraft, und ſeinen geliebten Benjamin mit einem gefräſigen Wolfe verglichen haben? *)

Ein Scheidender, der den Charakter ſeiner Kinder kennet, faſst wohl noch einmal ſeine Kräfte zuſammen, und thut einen Adlerblick in die kommende Zeit; — machte doch einer unſrer gröſsten neueren Dichter **) von der Meinung Gebrauch, daſs des Sterbenden Blick prophetiſch in die Zu-

*) Der Verſuch, die Schilderungen Iakobs von den Schickſalen des Volks im Lande *Goſen* zu deuten, iſt nicht ohne groſse Schwierigkeiten.

**) Schiller, in ſeinem Wilhelm Tell.

kunft dringe; — allein auch der tiefſte Seelenkenner kann den Vorhang der Zukunft nicht ganz wegziehen, oder, mit Schakespear zu reden, — „in die Saat der Zeit schauen, und sagen, welches Korn wachsen werde, und welches nicht"; er wird vielmehr bei'm Allgemeinen stehen bleiben, und abgerissen sprechen, aber nicht so bestimmt und — wenn er auch Dichter ist, — auf dem Sterbebette nicht in einem so geregelten Versbau, wie in unserm Gesange; am wenigsten ist dies von einem Manne zu erwarten, der, wie Iakob, von seinem Biographen als schwach geschildert wird; — — anderer Schwierigkeiten nicht zu gedenken, welche dem besonnenen Ausleger ohnehin gegen dergleichen in's Einzelne gehende Weissagungen, die auch bei dem sorgfältigsten Beobachtungsgeiste, wegen ihrer festen Zuversicht, ein Räthsel bleiben würden, sich aufdringen. Wie konnte z. B. der sterbende Iakob so bestimmt wissen, daſs Sebulon das Meer berühren würde? Das Etymologisiren und Prophezeihen aus Namen ist dagegen ein unverkennbares Merkmal späterer Dichtung.

Man legte bekannte Namen zum Grunde, und darüber philosophirte man. — Und endlich, wer schrieb wohl dem begeisterten Dichter sogleich auf der Stelle nach, wenn auch — was noch gar nicht erwiesen, sondern sehr unwahrscheinlich ist, — die Schreibkunst damals schon erfunden gewesen wäre? Schwerlich aber geht die Erfindung dieser Kunst über das Mosaische Zeitalter hinaus. Diesen Gesang — mit Schoder — durch einen der Söhne Iakobs aufzeichnen, oder, mit Vogel, zu Grotii Annott. in V. T. T. 1. p. 49, jeden Sohn sich den ihn betreffenden Segen (oder Unsegen) genau merken zu lassen, — das alles hebt die Schwierigkeiten noch nicht.

Einige Ausleger glaubten daher, daſs ein alter Dichter gewisse, auf ihn herabgeerbte Sagen von den letzten Worten Iakobs nur poetisch eingekleidet habe, und daſs dies noch *vor* Mose geschehen sey, weil Moses diesen Gesang bei seinen letzten Aussichten über die Stämme Israels (5 B. Mos. K. 33.(vor Augen gehabt, und Israel sich, bei der Besitznehmung des Landes Kanaan, nach

den in diesem Liede vorkommenden Gränzbestimmungen gerichtet zu haben scheine.

Daſs unserem Dichter das Land *Kanaan* vorschwebte, ist wohl nicht zu bezweifeln. Alle Züge des Gesanges führen darauf hin. Hier war es, wo der Stamm Levi zerstreute Wohnplätze erhielt, wo Sebulon sich an *Sidon* hinlehnte, und bei der Mündung des Kischon das Meer berührte; wiewohl man mit noch mehrerm Rechte von Asser sagen könnte, was der Seher von Sebulon sagt. Allein es ist noch gar nicht ausgemacht, daſs Iakob's Gesang *vor* dem letzten Liede Mose's verfertigt worden sey. Mose's Segensgesang (5 B. Mos. 33.) trägt eher Spuren des Alterthums an sich, als dieser *Abschieds-Gesang* Iakob's. Es ist ferner noch nicht entschieden, ob man sich, bei der Eintheilung des Landes Kanaan, nach diesem Gesange gerichtet, oder ob nicht ein späterer Dichter die schon bestehende Eintheilung dieses Landes berücksichtigt habe? Iene Bestimmung des Alters dieses Gesanges hat demnach noch ihre Schwierigkeiten. Beziehungen auf die spätere Geschichte und Schicksale der einzelnen Stämme lassen sich

darin wohl nicht verkennen. Warum übergeht aber der Seher die Eroberung des Landes Kanaan selbst, die einem Iakob doch von groſser Wichtigkeit hätte seyn müssen? Schulz, Eichhorn u. a. sprachen zwar schon dem alten Patriarchen dieses Segenslied ab; allein kein Schrifterklärer that dies mit so sinnreichen Gründen, und einer so genauen Bestimmung des späteren Zeitalters, als Hr. Superint. Heinrichs, in seiner gelehrten Schrift: „de auctore atque aetate capitis Geneseos quadragesimi noni commentatio, conscripta a Ioanne Henrico Heinrichs. Gottingae 1790." 42 S. in 8. Nach ihm, hat diese Meinung fast allgemeinen Beifall gefunden, und noch späterhin ist dieselbe sehr glücklich von Vater, de Wette und Friedrich weiter ausgeschmückt worden.

Auffallend ist es, daſs der scheidende Seher sich in diesem Liede so lange bei Iuda und dessen Stamme aufhält, und ihn gleichsam mit Segnungen überschüttet, da doch dieser Stamm *vor* David's Zeiten nicht viel Vorzügliches von sich erwarten lieſs, und daſs er andere seiner Söhne, die auf

eben so glänzende Segnungen hätten Anſprüche machen können, mit wenigen Worten abfertigt; es iſt auffallend, daſs er ſeinen geliebten Benjamin bloſs mit einem reiſsenden Wolfe vergleicht. Warum verheiſst er nicht auch den Stämmen Benjamin und Ioſeph den Beſitz des Zepters? Beide Söhne ſeiner geliebten Rahel erwarben ſich ja die Königskrone! Dieſe und andere Umſtände beſtimmten Hrn. Heinrichs, den *Segensgeſang* Iakob's in die *Zeiten* Davids *herabzuſetzen.* Er nimmt an, daſs ein Dichter aus dem Davidiſchen Zeitalter ſich's habe erklären wollen, warum weder der Stamm Ruben's, des Erſtgebornen, noch die auf ihn folgenden Brüder Simeon und Levi, ſondern der Stamm Iuda, der vor den übrigen Stämmen keine Würde voraus beſas, auf den Königsthron gelangt ſey. Nun wollte der Dichter die Zuſtände Iſraels ſchildern, und legte, nach einer erlaubten poetiſchen Freiheit, das, was er aus der Geſchichte wuſste, dem ſterbenden Iakob in den Mund; nicht, um zu betrügen, oder ſeiner Arbeit einen fremden Namen zu leihen, ſondern

um, seiner Dichtung einen höheren Schwung und gröſsere Dichterwürde zu verschaffen. Er wollte zugleich seinem Könige eine Ehre erweisen, wie einst Virgil *) und Horaz dem August, und ihm ein lange blühendes Reich verkündigen. Diese Hypothese sucht nun Hr. H. auf mancherlei Weise zu begründen. „Der erstgeborne Sohn Ruben, dachte, nach ihm, der Dichter, konnte nicht zur königlichen Würde empor steigen, denn er befleckte durch Blutschande das Bett seines Vaters; Simeon und Levi waren dieser Würde eben so wenig werth, denn sie versündigten sich zusehr durch das Sichemitische Blutbad. Iuda war der erste in der Reihe der Söhne Iakobs, der sich keiner groben Vergehungen schuldig gemacht hatte; ihm also gebührte, als

*) Vorzüglich schön und vergleichenswerth ist die Stelle des mantuanischen Sängers, Aeneid. VI. v. 679 fg. wo Anchises dem Aeneas in der Unterwelt die Urbilder seiner spätesten Nachkommen zeigt, und ihn auf deren vorzüglichste Thaten aufmerksam macht.

dem nun ältesten unter den übrigen Söhnen Iakobs, die Königskrone."

Die *Herrschervorzüge,* welche dem Stamm Iuda beigelegt werden, brauchen sich jedoch nicht nothwendig auf David's Zeit zu beziehen, sie können auch auf ältere Zeiten gehen, wo Iuda der Heerführer-Stamm war. Ios. 18, 1. 10. 19, 51. Richt. 1, 1. 2. 20, 18. Ueberhaupt wird Iuda's Ansehen zwar *groſs* geschildert, aber von *königlicher* Würde ist noch nicht die Rede, sondern nur vom *Kriegsbefehlshaberstab.* Der Verf. unseres Gesanges hatte, nach Hrn. Heinrichs, den *Gesang* Mose's, 5 B. K. 33. vor Augen, änderte jedoch ab, was die Zeit in dem Zustande eines jeden Stammes bis auf seine Zeiten geändert hatte *). So konnte der spä-

---

*) Hr. Scherer schreibt in seiner *Geschichte der Israeliten vor Iesu* (Th. I. S. 173.) diesen Gesang dem Mose zu, der ihn dem sterbenden Iakob in den Mund gelegt haben soll' nachdem er schon vorher den Plan entworfen hatte, wie künftig Palästina unter die 12 Stämme der Israeliten vertheilt werden sollte. Al-

tere Dichter z. B. den Benjamin wohl mit einem reiſsenden Wolfe vergleichen; denn ihm schwebten die schrecklichen Auftritte, B. d. Richt. K. 20 und K. 21, und Benjamins kriegerische Thaten durch den Benjaminiten Saul vor Augen. Noch könnte man auch folgenden Grund gegen das frühe Alter des Gesanges anführen: Wenn dieser Gesang so alt war, als ihn die Ueber-

---

lein dieser Gesang schildert die Stämme der Israeliten doch mehr nach der Lage der Provinzen und sonstigen Beschaffenheit, wie sie in späteren Zeiten waren. Wenn Hr. S. ferner glaubt, daſs unser Gesang mit dem *Abschiedsgedichte* Mose's sowohl in Absicht auf Sprache, als Wendungen, *genau* übereinstimme, so sind doch mehrere groſse Verschiedenheiten beider Gesänge gegen diese Meinung. Wie verschieden z. B. sind die Aussprüche über den Stamm Levi in beiden Gesängen! Der *Gesang* Iakob's enthält nur Verwünschungen desselben, der *Abschiedsgesang* Mose's hingegen segnet diesen Stamm mit vorzüglicher Innigkeit. Uebrigens ist der Fleiſs nicht zu verkennen, womit Hr. S. diesen Gesang bearbeitet hat.

schrift angiebt, so sieht man nicht ein, warum man 2 Sam. 3, 18. keine Rücksicht auf ihn nahm, wo doch so viele Veranlassung dazu vorhanden gewesen wäre.

An eine förmliche Weissagung, glaubt endlich Hr. H., auch darum nicht denken zu müssen, „weil Iakob nie προφητης genannt werde, und sonst nichts von ihm vorkomme, das ihn uns als einen Vorherverkündiger der Zukunft darstelle. Und da man vor dem Esras, oder vor der Rückkunft aus dem Exil, keine so abergläubischen Begriffe von der Heiligkeit der Mosaischen Schriften gehabt habe, als ob man nichts in sie einschalten dürfe, so sey es nicht unbegreiflich, wie man einen Gesang, worin ein späterer Sänger die letzten Stunden Iakobs in einer Dichtung feierte, dem Ende seiner Lebensgeschichte beifügen konnte." In unsern Tagen bedarf es wohl keiner umständlichen Entschuldigung mehr, wenn man dem guten Patriarchen Iakob die Gabe der eigentlichen Prophezeihung abspricht. Ohnehin war es ja eine nicht ungewöhnliche Art poetischer Darstellungen, daſs man die alten Heroen und Stammväter vor ihrem

Tode die Zukunft enthüllen, und Segenswünsche aussprechen lieſs.

In jeder Hinsicht ist unser Segensgesang eines vorzüglichen Dichters würdig. Der Verf. der K. 48 vorhergehenden und der Kap. 50 folgenden Prose ist schwerlich der Verfasser desselben. Er ist unstreitig eine, von den benachbarten historischen Stücken ganz unabhängige Arbeit. Ein späterer Dichter sang dies schöne Lied, als die Stämme der hier aufgeführten Väter die, dem sterbenden Iakob in den Mund gelegten Schicksale schon erfahren, und die hier verheisenen Wohnplätze schon wirklich inne hatten. Möglich wäre es, daſs der Dichter auch einige ihm überlieferte dunkele Ahnungen des alten Patriarchen mit einmischte. V. 28 sagt der Sammler selbst ganz ehrlich, „daſs diese Prophezeihung auf *die Stämme* gehe", nicht auf die *Söhne* Iakob's, die damals noch gar keine *Stämme* bildeten. Uebrigens ist die Situation Iakob's trefflich ausgedacht. Der alte ehrwürdige Vater sitzt gebückt auf seinem Ruhebette in seinem Zelte; um ihn her stehen in einiger Entfernung die Söhne der Lea und ihrer Sklavinnen,

nach ihrem Alter gereihet, auf den väterlichen Segen harrend. Näher bei'm Greise steht der ältere Sohn der Rahel, Ioseph, mit seinen beiden Söhnen, Ephraim und Manasse. Mit dem Sohne der Rahel hat Iakob jetzt ausgeredet, und nun wendet er sich an alle seine Söhne. Er sammelt seine übrigen Kräfte, und dann strömt der feierliche Gesang von seinen Lippen.

Die Erklärung der einzelnen Stellen dieses Liedes hat manche Schwierigkeiten. Michaelis geht öfter von den gewöhnlichen jüdischen Punkten ab, und befolgt andere Lesarten, als die wir in unsern gedruckten Exemplarien finden. Die Ausleger des ganzen ersten Buchs Mose übergehen wir hier mit Stillschweigen; die vorzüglichern Ausleger und Uebersetzer unsers Gesanges sind folgende:

Herrm. Venema, in s. Dissertt. Select. ad sacr. script. V. T. Leovard. 1750. 4. T. 1. p. 2. (Die Erklärung dieses Gesanges macht das ganze zweite Stück aus.)

Wilh. Abr. Teller's Uebersetzung des *Segens* Iakob's und Mosis, ingleichen des Lieds der Israeliten und der Debora,

mit beigefügten Anmerkungen. Halle und Helmstädt. 1766.

Ebendess. Notae criticae et exegeticae in Geneseos c. 49. Exod. 15. Deut. 32. Halae et Helmst. 1766.

Weissagung des sterbenden Iakobs. (St. in Schulz Proben morgenl. Poesien. 1 St. Leipz. 1770.)

Dr. Ge. Chr. Knapp Diss. ad vaticinium Iacobi Gen. 49, 1 — 27. Hal. 1774. 4.

Gülcheri explicatio nova et facilis loci Genes. 49, 10. Lips. 1774. (Sie ist in Barkey Museo Hagano T. II. P. II. vermehrt wieder abgedruckt worden.)

Super Iacobi morituri verba Gen. 49, 10. brevis commentatio. (Auct. G. F. Seiler.) Erlang. 1777. 4.

In G. A. Hörrer's Nationalgesängen der Israeliten (Leipzig, 1780.) findet sich S. 1 fg. auch eine Uebersetzung und Erklärung von „Iakobs Vorherverkündigung."

M. Gensel Genes. 49. Spec. II. nov. version. Lips. 1781.

Ueber 1 B. Mos. XLIX. 10. (St. in I. H.

Wepler's philol. u. krit. Fragm. 3 Heft. 1783. S. 30 fg.)

Eine originelle Ansicht dieses Gesanges, die aber den Exegeten und Kritiker nicht befriedigen kann, gibt der Verf. des *Horus* (*zweite* Aufl. 1784.) S. 262 fg. Er sieht nämlich diesen Gesang für nichts weiter, als *eine ägyptische Allegorie der zwölf Sternbilder des Thierkreises*, an. Ruben z. B. ist der Apis der Aegypter, Simeon *und* Levi — Harpokrates *und* Helitomänion (die Zwillinge des Himmels,) Iuda der Löwe oder Momphta der Aegypter, Sebulon der Krebs, u. s. w. „Der beinerne Esel" (Isaschar) „die beinerne Schnellwaage." In welchem Geiste der Verf. deute, sieht man unter andern aus S. 273, wo es heiſst: „Gott weiſs, ob Moses die ganze Geschichte des Abraham, Isaak und Iakob und seiner zwölf Söhne nicht gar aus den ägyptischen Gottheiten geschmiedet hat?" — —

Ad. Wirsing Dissert. Specimen de Schiloh. Altdorf. 1785. 4.

Probe eines samaritanischen biblischen Kommentars über 1 Mos. XLIX. heraus-

gegeben von Ch. Fr. Schnurrer. (Aus einer Handschrift genommen, die sich auf der Bodlejanischen Bibliothek zu Oxford befindet. St. in Eichhorn's Repertorium, Th. XVI. S. 154 fg.)

I. Mich. Kern's Erklärung der Weissagung Iakobs, 1 Mos. 49, 10—12. von Christo Iesu. — Göttingen 1786.

G. Zirkel's Dissertat. super benedictione Iudae Genes. XLIX, 8—12. insigni de Messia oraculo, praef. Fr. Oberthür. Wirzb. 1786. 8.

Was ist *Schilo* im Vatersegen Iakob's? Ein Versuch über 1 B. Mos. 49, 10. von F. W. Hufnagel. (St. in Eichhorn's Repertorium f. b. u. m. Liter. Th. XIV. S. 235 fg.)

I. E. Grabe (lat.) Anmerkungen über 1 Mos. 49. Aus den Grabischen Handschriften auf der Bodlej. Bibliothek mitgetheilt von P. I. Bruns; in Eichhorn's Repertor. Th. IV. S. 1 fg.

Kritische Untersuchungen, ob die so genannte Weissagung Iakob's vom Messias handle? 1789.

Eine Uebersetzung dieses Gesanges von

Hasse steht im Magazin für bibl. orient. Literatur und gesammte Philologie. Th. 1. St. 1. S. 5 fg.

Oratio morientis Iacobi ad filios Gen. XLIX, 1 — 27. versione et notis explicata. (St. in Caroli Aurivillii, Prof. Upsal. Dissertat. ad sacras literas et philologiam orientalem pertinentes; cum praef. I. D. Michaelis. Goett. et Lips. 1790. (Nr. 8. et 9. p. 178 seq.)

De auctore atque aetate cap. Gen. 49. Commentatio conscripta a I. H. Heinrichs. Goett. 1790.

Locum Genes. 49, 10. vexatissimum illustrare quodammodo tentat Io. Fr. Coing. Marburgi 1791. 4.

Eins der ältesten und schönsten Idyllen des Morgenlandes 1 B. Mos. 49. von Ioh. Ernst Christian Schmidt. Gieſsen 1793. 8.

In des Hrn. Prof. Tingstadius zu Upsala: *Samling of Skaldestycken* etc. etc. 1794. steht auch Nr. 1. Iakob's *Wälsignelse* (der Segen Iakobs. 1 B. Mos. 49.)

I. G. v. Herder hat diesen Gesang *zweimal* mit Liebe und Sorgfalt bearbeitet;

1) in den *Briefen, das Studium der Theologie betreffend.* Th. I. 5. u. 6. Brief. S. 64 fg. der zweiten Auflage von 1785; 2) in seinem Buche: *vom Geist der ebräischen Poesie.* Th. II. S. 187 fg.

In Heſs'ens Geschichte der Patriarchen, Bd. II. B. IV. Kap. 2. findet sich eine schätzbare Bearbeitung dieses Gesanges, dem auch Scherer, in seiner Geschichte der Israeliten, Th. 1. S. 173 fg. vielen Fleiſs gewidmet hat. Moses Mendelssohn hat diesen Gesang zwar in Prose, aber doch mit poetischem Sinn in seinem *ersten Buch* Mose (Berlin u. Stettin. 1780.) übersetzt. In Chr. Fr. Ammon's Christologie (2 Bd. der bibl. Theologie, 2 Aufl. S. 54 fg.) wird 1 B. Mos. 49, 8 — 12. mit Geist übersetzt und erläutert. Eben so verdienet (Scherer's) ausführliche Erklärung der sämtlichen messianischen Weissagungen des alten Testaments etc. Altenburg u. Erfurt 1801. S. 16 fg. verglichen zu werden.

Treffliche Bemerkungen über unsern Gesang finden sich auch in Hensler's Be-

merkungen über Stellen in den Psalmen und in der Genesis (Hamb. 1791.), in Ilgen's Urkunden des 1 B. Mos. (Halle 1798.) und in Vater's Kommentar über den Pentateuch. (Halle 1802.) Th. 1. S. 313 fg., der mancherlei schätzbaren Winke, die man bei andern Erklärern des ganzen 1 B. Mose's findet, nicht zu gedenken.

Bemerkungen über einzelne Stellen dieses Gesanges stehen in W. Green's kritischem und exeget. Kommentar über einige poetische Stücke des A. T. Aus dem Englischen (von dem seel. Prof. Roos zu Gieſsen übersetzt.) Gieſsen 1784. Seite 71 fg.

Ueber Gen. 49, 10 — 12. (St. in H. Benzenberg's biblischen Entdeckungen und Ansichten. 1 Bd. 1 u. 2 St. 1803 u. 1806.)

Hr. B. meint., die Iuden hätten vor Alters שׁילה geändert, um in יבא שׁילה die nämliche Zahl 358 zu finden, wie in משׁיח. Ursprünglich habe es sicher geheiſsen: שׁילח Gesandter Gottes. d. i. der neue Gesetzgeber Christus. V. 11—12, glaubt der Vf., ent-

halte eine charakteristische Weissagung auf Iesu königlichen Einzug in Jerusalem, wo höchstwahrscheinlich die Eselin und das Füllen auch an einem Weinstock bei der Straſse angebunden gewesen wären.

ברכת יעקב *Oratio Iacobi morientis ad filios duodecim.* Dissertatio critica et exegetica — Auct. Io. Theoph. Plüschke. Lips. 1805. 4. (Die Probeschrift eines vielversprechenden jungen Exegeten!)

Die nachstehende metrische Uebersetzung dieses Gesanges habe ich zuerst eingerückt in des Hrn. Geh. Raths Schmidt Allg. Biblioth. der theol. u. pädag. Liter. VIII Bd. St. 5. S. 321 fg. (Gieſsen 1805.)

Eine, auf genaue Anschmiegung an die Worte der Urschrift berechnete Uebersetzung gibt Hr. D. de Wette, im ersten Bande der mit Hrn. Dr. Augusti gemeinschaftlich veranstalteten Uebersetzung des Alten Testaments. (Heidelberg 1809.) Seite 109 — 112.

Eine der vorzüglichsten Schriften über diesen Gesang ist folgende:

Der Segen Iacobs, eine Weissagung des Propheten Nathan. Parallele desselben mit der bei'm Virgil. Uebersetzt und mit neuen Aufschlüssen über das Alter, den Verfasser und den ästhetischen Werth dieser Dichtung begleitet von Ioh. Christoph Friedrich. Breslau 1811. gr. 8.

In mancher Hinsicht merkwürdig ist:

Dissertatio inaug. de benedictione filiorum Israelis. Genes. XLIX., quam publico examini submittet — auct. Kilian. Ioseph. Fischer, Repetitor Theologiae in Semin. ad Past. bonum. Wirceburgi. 1814. 8. (Vergl. *Neue theol. Annalen* v. I. 1814. Sept. S. 510 fg.)

2.

Uebersetzung.

Kap. 49, 1 — 27.

V. 1. Iakob rief seine Söhne zu sich, und sprach:
Versammlet euch, damit ich euch verkünde,
Was euch begegnen wird in fernen Tagen;
2. Versammlet euch, und höret, Söhne Iakob's,
Horcht eurem Vater Israel! — —
3. O, Ruben Du! mein Erstgeborner,
Mein Stolz, und meiner Mannheit Erstling!
Dein Vorzugsrecht an Glanz, dein Vorzugsrecht an Macht
4. Geht, wie die stolze Welle, dir vorüber!
Nicht mehr seyst du der Erste!
Denn du bestiegest deines Vaters Bett,
Entweihetest, als du's bestiegst, mein Lager!
5. Ha! Simeon und Levi! — Brüder! —
Zu Mörderwaffen machten sie ihr Schwert;
6. In ihren Rath geh' meine Seele nie!
Mit ihrer Mord-Versammlung sey mein Herz nicht eins!
Denn Männer würgten sie in ihrem Zorne,
Mit Mordgelüst entnervten sie den Stier.
7. Verfluchet sey ihr Zorn, daſs er so heftig,
Ihr Grimm, daſs er so grausam war!

In Jakob will ich *sie* vertheilen,
Und sie zerstreu'n in Israel! — —

8. Dich, Iuda, preiſsen deine Brüder,
Es fühlt des Feindes Nacken deine Hand,
Dir huldigen die Söhne deines Vaters!

9. Ein junger Löw' ist Iuda; —
Vom Raube wardst du stark, mein Sohn!
Er streckt sich lauernd nieder, wie ein Löwe,
Und wie ein Löwenheld: — wer stört ihn auf?

10. Nie fällt der Führerstab aus Iuda's Hand,
Der Heldenstab weicht nie von seinen Zügen,
Bis seine Ruhe kommt,
Und Völker ihm sich unterwerfen!

11. Dann bindet er sein Füllen an den Weinstock,
Den Sohn der Eselin an edle Reben;
Er wascht im Wein sein Kleid,
Im Blut der Trauben sein Gewand!

12. Dann funkeln seine Augen roth von Wein,
Und weiſs von Milch sind seine Zähne! —

13. Am Meergestade wohnet Sebulon,
Sein Sitz ist, wo die Schiffe landen,
Nach Sidon reicht er hin!

14. Es lagert Issaschar, ein starkes Lastthier,
Sich zwischen Trink-Kanälen;
15. Er findet seine Ruhstatt lieblich,
Und anmuthsvoll das Land umher;

Zum Tragen beugt er seinen Nacken hin,
Verrichtet Sklavendienst! —
16. Auch Dan wird Richter seines Volks,
Wie einer von den Stämmen Israels;
17. Er gleicht der Schlang' am Wege,
Der Wurfschlang' an dem Fussteig.
Sie sticht das Roſs in seine Ferse,
Und rückwärts stürzt sein Reiter!
18. — Auf deine Hülfe hoff' ich, o Iehovah! —
19. Es dringen Horden ein auf Gad:
Doch drängt er rückwärts auf sie zu!
20. Von Asser kommt oelreiches Brod,
Und Königs- Leckerbissen setzt er vor.
21. Es gleichet Naphtali der schlanken Tere-
binthe,
Die schöne Wipfel treibt! —
22. Des zarten Schäfchens Sohn ist *Ioseph*,
Der Sohn des Schäfchens an der Wasserquelle,
Ihn sah mit Neid des Wildes Schwarm;
23. Auf ihn erbittert waren, auf ihn schossen,
Ihn hasseten die Bogenschützen;
24. Doch blieb sein Bogen voller Kraft,
Und Arm und Hände blieben ihm gelenk!
Dies that die Hand des mächt'gen Gottes Ia-
kob's,
Der ihm ein Hirt, und Israel ein Felsen war!
25. Es war die Gottheit deines Vaters, die dir
half;
Der Allvermögende wird ferner dich beglü-
cken,

Mit Segen aus dem Himmel hoch herab,
Mit Segen aus den Wassern tief herauf,
Mit Segen Mutterleibs und voller Brüste!
26. Der Segen deines Vaters übersteigt
Den Segen altberühmter Berge,
Den Reiz der ew'gen Hügel;
Es senkt auf Joseph's Haupt sich dieser Segen,
Und auf des Fürsten seiner Brüder Scheitel! —

27. Ein Wolf ist Benjamin; er raubt!
Am Morgen frißt er seinen Raub,
Am Abend theilt er seine Beute! —

3.

Anmerkungen.

V. 1. Der Dichter läſst den scheidenden Patriarchen ein prophetisch-dichterisches Gemälde von den Schicksalen seiner Söhne entwerfen, worin jedoch nicht angedeutet wird, wann er hoffe, daſs diese Prophezeihung in Erfüllung gehen werde. Der zuversichtliche Ton, womit der sterbende Schwan die Zukunft verkündigt, gibt diesen Aussprüchen etwas Feierliches. Uebrigens halten Ilgen und Vater die Worte des 1. V. für Worte des Sammlers. Nach Ilgen, hängen K. 49, 1 und v. 29 so zusammen: „Hierauf rufte Iakob seine Söhne zusammen, und ertheilte ihnen noch folgenden Befehl; ich vereinige mich nun mit den Meinigen u. s. w." „Was euer Schicksal sey" — übersetzte ich sonst; da man aber den Ausdruck: *Schicksal* zu modern für den frommen, monotheistischen Patriarchen finden dürfte, so kehrte ich wieder zu der wörtlichen Uebersetzung: „was euch begegnen wird" zurück.

V. 2. Hier haben die LXX bloſs: — ἀκόυσατε τȣ̃ πατρὸς ὑμων.

V. 3. Als Iakob's Erstgeborner, hätte Ruben auf einen Vorzug an Herrschaft, auf doppeltes Erbtheil und andere Segnungen vor seinen Brüdern Ansprüche machen können. Allein seine Hoffnung wurde getäuscht; dem sterbenden Vater schwebte die Blutschande, die Vergehung seines Sohnes mit seiner eigenen Beischläferin, Bilha, vor Augen; 1 B. Mos. 35, 22. Darum entzog er ihm das Vorzugsrecht der Erstgeburt. „*Mein Erstgeborner*" Iakob zeugte den Ruben in der Blüthe seiner Iahre. כֹּחַ — nur einmal bei'm Daniel, K. 11, 6, כּוֹחַ geschrieben — *Kraft*, *Iugendkraft*, *Tüchtigkeit*, *Stärke*, (Ios. 14, 11) *Stolz*, *Ruhm*. רֵאשִׁית אוֹנִי — — *Erstling* der *Stärke*, *Kraft* steht hier nicht bloſs im allgemeinen Sinne, sondern es ist dabei an *Produkt der Iugendkraft*, *Produkt der Mannheit*, *Zeugungskraft* zu denken. אוֹן heiſst eigentlich *Anstrengung*. Hr. Vater verbindet auch אוֹן *Kraft*, wie Ier. 40, 26. 29. mit רֵאשִׁית (5 B. Mos. 21, 17. Ps. 88, 51. 105, 36.) wo es die *Erstgeburt* anzeigt, und übersetzt hiernach: *mein*

Erstgeborner. Vatablus u. a. A. verfeh-len den Sinn, wenn sie און, nach dem Arab. אין, vom *Schmerz* erklären. Eben so die Vulg. „ principium *doloris mei*", wobei man an den groſsen Schmerz denkt, den Ruben seinem Vater durch die verübte Blutschande erweckte. Die Bedeutung *Kraſt* ist aber in diesem Zusammenhange viel natürlicher. יתר שאת — — *Vorzug*, *Vorzugsrecht an Würde.* יֶתֶר von יָתַר *sich auszeichnen, her-vorstechen*, *stolz seyn*, u. s. w. davon *Vor-zug*, *Stolz.* עֹז *Stärke*, *Ehre*, *Macht* — 2 Chron. 30, 21. Michaelis nimmt hier die Bedeutung *Ehre* an, Horrer hingegen hat mehr eine Schilderung des Charakters Ruben's im Auge, und übersetzt: „vor-züglich auch an *Heſtigkeit.*"

V. 4. Die letztern Worte des 3. Verses sind mit den Anfangsworten des 4ten zu verbin den. Diese letztern: „—er fuhr leicht (oder stolz), wie Wasser, dahin" würden sonst zu abgerissen da stehen. יתר und פחז pas-sen im Bilde gut auf einander; und so ist der ganze Parallelismus wieder hergestellt. Dabei ist die gewöhnliche Masorethische Punktation פַּחַז vorzuziehen. Die Bedeu-

tung von פחז *aufschwellen*, *turgere* ist aus den verwandten morgenländischen Dialekten bekannt. Die LXX: ἐξύβρισας. Die Vulg. effusus es. „Dein Vorzugsrecht — geht, wie die aufschwellende, stolze Welle vorüber." Der samaritanische Text hat פָּחַזְתָּ, und diese Form drückt auch der Syrer, Aquila, Onkelos und die Vulg. aus. Vielleicht aber haben diese alten Uebersetzer nicht anders gelesen, sondern nur freier übersetzt. Hr. de Wette übersetzt: „Dunst ist er, wie Wasserdunst." Michaelis, der gleichfalls in der zweiten Person punktirt, übersetzt: „du bist rasend und unsinnig geworden", oder buchstäblich: „du hast geraset, als vom Wasser." Dabei denkt er an die Wuth, die vom Wasser entsteht, — an *Wasserscheu*. „Vom Wasser, sagt er, hätten die meisten Völker die *Raserei* benannt." Nach Michaelis Vorgang, hat nun Schulz, etwas sonderbar, übersetzt: „welch eine hydrophobische Raserei!" Auch Dathe übersetzt, nach dem Beispiele mehrerer alten Uebersetzer, in der zweiten Person. Allein man verwarf wahrscheinlich die gewöhnliche Lesart aus keinem andern Grun-

de, als weil man sie nicht gehörig zu erklären wuſste. Uebrigens ist das Bild, von einem schnellen, reiſsenden Strom entlehnt, sehr treffend; das Wasser, das noch so hoch aufschwillt, die Welle, die sich noch so hoch erhebt, muſs dennoch wieder sinken. Auch hier brach die Flut aus ihren Ufern, aber höher sollte sie nicht anschwellen.

אל תוֹכר — — „nicht mehr seyst du der Erste!" Das Vorzugsrecht der Erstgeburt hat Ruben verloren, sein Vorzug vor seinen Brüdern ist durch seine Schuld dahin. *Denn du bestiegest* — — 1 B. Mos. K. 35, 22. Das Wortspiel mit יתר und תותר darf nicht übersehen werden. *Mein Bett entweihtest Du* — — Luther: „mein Bett hast du besudelt mit dem Aufsteigen." Michaelis: „da wurdest du entweiht; mein Bett bestieg er." (?) Er sagt, man könne auch übersetzen: „siehe du hast mein Bette entweiht, du Uebertreter!" Dieser Uebersetzung folgt auch Schulz, wenn er übersetzt: „daſs du mein Lager mir entweiht hast, *Blutschänder!*" עָלֶה wäre alsdann eine Apostrophe an Ruben; — vielleicht עֹלֶה *du Besteiger*, statt: *der du bestiegst.*

Nach der Michaelis'schen Uebersetzung: „du wurdest entweiht" müſste wohl חללת in Pyh. gelesen werden. Allein Ruben *entweihte sich selbst*, und kein anderer. Horrer übersetzt: „mein Lager bestieg er"; und glaubt, daſs Iakob sich bei diesen Worten gegen seine Söhne gewandt, und geseufzt habe: „ach! dieser entweihte! ..." Lieber punktire man עלה im Infinitiv, oder עלה im Partizip; — polluisti stratum meum *ascendendo*, *ascensu*, oder: *ascendens*. Die Lesart עלה hat die arabische Uebersetzung der Barberin. Bibliothek bestimmt ausgedrückt. S. I. I. Björnstähl, in Eichhorn's Repertorium, Th. III. S. 93. Die LXX übersetzen zwar: ἀνέβης, und eben so Onkelos; allein darum ist's noch nicht ausgemacht, daſs sie auch עלית gelesen haben sollten. Seltsam übersetzt Moses Mendelssohn (die 5 Bücher Mose. 1. Buch. Berlin 1780.): „da hast du den entweihet, der mein Ruhebett bestieg"; — welches wahrscheinlich eine Umschreibung Iakob's selbst seyn soll. — Mit traurigen Aussichten für den Erstgebornen beginnt das letzte Lied Iakobs! Der sterbende Vater weiſst ihm keine

Gränzen der künftigen Besitzung an. So der spätere Dichter! Nach der mosaischen Geschichte erscheint Ruben, jene einzige Vergehung ausgenommen, als ein braver Sohn und groſsmüthiger Bruder, dessen Iakob noch kurz vor seinem Tode mit Auszeichnung gedenkt. (1 B. Mos. Kap. 48, 5.) Iakob selbst dachte also wohl nicht daran, den Stamm Ruben der Erstgeburtsrechte zu entsetzen. Dies that vielmehr erst Mose durch einen Machtspruch, der dagegen den Stamm Levi zur heiligen Priesterkaste erhob.

V. 5. Simeon und Levi hatten sich einer treulosen Schandthat schuldig gemacht. 1 B. Mos. 34. Mit Grausamkeit und Treulosigkeit hatten sie sich befleckt, und das mit den Sichemiten errichtete Bündnis zerrissen. Nach morgenländischen Begriffen, standen sie dadurch auf der höchsten Stufe der Ruchlosigkeit. Diese Bemerkung macht unter andern Herodot von den Beduinen zu Kambyses Zeiten. Nach seiner Aeuſserung, „hält kein Volk seinen Bund so heilig, als die Araber." S. Herod. lib. III. c. 8. Die blutdürstigste That ist bei dem Mor-

genländer nicht so abscheulich, als *Bund-brüchigkeit.*

אַחִים — — Die ganze Zeile; „Simeon und Levi, Brüder" ist wohl nicht, wie Schmidt glaubt, ein bloſser Zusatz von einer spätern Hand, sondern es soll damit *die Aehnlichkeit der Denkart* beider Brüder angedeutet werden. Nicht bloſs der *Geburt* nach — da beide von *einer* Mutter waren — sondern auch der *Denkart* nach, sind sie *Brüder!* So verstand es auch ein Ungenannter aus den Zeiten der schlesischen Dichter, wenn er übersetzt: „Simon, Levi, die sind Brüder; jeder ist ein grausam Schwert! u. s. w." Was sollte auch in einem andern Sinne der Zusatz *Brüder?* da ja *alle* Söhne Iakob's, die vor seinem Bett versammelt waren, *Brüder* unter einander waren? Dem Sinne nach könnte man אחים auch übersetzen: *ein Paar Brüder!*

כְּלֵי חָמָס *Mörder-Waffen, Blutwaffen* — wird oftmals bei blutdürstigen Ueberwältigungen gesetzt. מְכֵרֹתֵיהֶם habe ich, mit Herder, *ihre Schwerter* übersetzt. Herder vergleicht — nach dem Vorgange eines Rabbinen, des Verfassers des *Tanchuma*, dem

auch Raschi u. a. folgen — seltsamer Weise das griechische W. *μαχαιρα.* Allein das W. מְכֵרָה, das nur in unserer Stelle vorkommt, ist sehr ungewiſs, und läſst viele Bedeutungen zu. Von כור im Arab. *prosternere* könnte die Bedeutung *Waffen, Schwert* kommen, dann wäre מכרה von כור oder כרר herzuleiten. Das W. könnte aber auch von מְכַר *fallere, vendere,* im Chaldäischen: *einwilligen, versprechen,* herkommen, davon denn מְכוּרָה negotiatio im Arab. Hiernach hat es Horrer durch *Unterhandlungen* übersetzt. Das W. hat auch die Bedeutung *machinatio,* listiger Anschlag, von der Rad. מכר *astute egit.* „Sie beginnen listige Anschläge mit Mordwaffen." Aben Esra kommt dieser Bedeutung nahe, wenn er: *heimliche Verbindungen* übersetzt. Schmidt glaubt, die Söhne Iakob's würden selbst *Schwerter* genannt, und vergl. unter andern die Hekuba des Euripides, wo Odysseus, seiner blutdürstigen Gesinnungen wegen, κοπις, ein *Schwert,* genannt wird. Dathe übersetzt: sponsalia cruenta perfecerunt. So auch Michaelis: „ihre Bluthochzeit haben sie vollendet." Brentano: „sie haben das

Eheverlöbnis blutig gemacht." Schulz: „ihre Ehebündnisse sind Werkzeuge der Rache." *Bluthochzeit* soll dann soviel, als *Grausamkeit der Verlöbnis* seyn. Die zwei Brüder brachten nämlich die Sichemiten, unter dem Scheine eines Ehe- oder Freundschaft-Bündnisses, auf die treuloseste Art um's Leben. Hiernach muſs man כָּלֹף mit den LXX lesen.

V. 6. סוֹד für יְסוֹד der *Divan*, *Sofa* der Orientaler. Weil man sich dort zu berathschlagen pflegt, so steht dies W. nachher für *Rath*, *trauliches Gespräch*, *Geheimnis* überhaupt. Schmidt hat wohl zuviel modernisirt, wenn er übersetzt: „mir schauert's vor ihrem Sofa!" Ohnehin werden die beiden rohen Menschen nicht erst lange auf ihrem Sofa mit einander deliberirt haben. נֶפֶשׁ und כָּבוֹד (*die Ehre*, *das Vorzüglichste am Menschen*, *die Seele*, nachher für die *Person selbst* gesetzt. Ps. 7, 6. 16, 9. 30, 13. 51, 9. 57, 9.) — beide Worte korrespondiren einander, und stehen für: *ich.* Green nimmt hier כָּבוֹד in seiner ersten Bedeutung *Ehre.* „Iakob's *Ehre*, sagt er, war bei dieser blutdürstigen Handlung seiner zween

Söhne interessirt." Sehr hebraisirend übersetzt Mendelssohn: „in ihre Versammlung werde nicht mit eingeschlossen *meine Ehre.*" Die LXX lasen wohl: כְּבֵדִי, wenn sie „τα ἥπατά μου" übesetzen. Die gewöhnliche Punktation ist jedoch vorzuziehen. איש steht hier kollektivisch für *Männer* (*Sichemiten*), wie auch die LXX richtig durch ἀνθρώπους ausdrücken; nicht nur Vater und Sohn, sondern alle Einwohner der Stadt wurden Opfer der Wuth Simeon's und Levi's. Wollte man im Singulari übersetzen, so wäre Sichem darunter zu verstehen. שׁוֹר könnte ebenfalls kollektivisch genommen werden. „Mit Mordlust schnitten sie *Stieren* die Sehnen ab, tödteten sie *Stiere.*" עִקֵּר heiſst eigentlich *ausreissen, ausrotten*, nachher in Piel: *entsehnen, entnerven.* Die Israeliten pflegten den erbeuteten Pferden, die sie nicht mit sich fortführen konnten, die Sehnen des Hinterfuſses zu zerhauen, um sie dem Feinde unbrauchbar zu machen. Ios. 11, 6. 9., 1 Chron. 18, 4. Bei einigen arabischen Dichtern, z. B. in der Kaside des Amralkeisi heiſst d. W. *erwürgen.* Daſs שׁוֹר *Rind, Stier* u. s. w.

bedeute, ist ausgemacht. *Stier* und *Mann* entsprechen sich in den Bildern vieler alten Dichter. 5 Mos. 33, 17. Der Stier wurde bei den Alten für ein edles Thier gehalten. Homer vergleicht den Agamemnon mit einem Stier. (Iliad. II. 440.) Vielleicht haben die Söhne Iakob's in ihrer Wuth einige Stiere ihrer Sehnen beraubt, — wiewohl man sonst nur die *Pferde* der Feinde zu lähmen pflegte, — und dies wäre denn ein Beweis von ihrer Grausamkeit gegen Menschen und Thiere. Vielleicht ist jedoch *Stier* bloſs ein Bild rüstiger Menschen. Bei dieser letztern Erklärung gienge auch die *Gradation der Bilder* nicht verloren. Herder denkt an den Sichem, den Herrn des Landes. „Sie entnervten, sagt er in seinen theol. Briefen, Th. I. S. 76. *den edlen Stier* erst, schnitten ihm gleichsam die Sehnen ab, und da war's leicht, ihn zu tödten: dürstend nach seinem Blut, lockten sie ihn in die Schmerzen der Beschneidung, um ihn jetzt, als Brüder, zu würgen." Auch Schoder erklärt das W. metaphorisch durch *dux gregis*, *princeps*. Michaelis, Brentano u. a. lesen, nach dem Vorgange des Aquila, Onkelos,

Symmach. Syr. Arab. und Chaldäers, der Vulg. und des berühmten jüdischen Auslegers Aben Esra, שׁוּר *die Mauer*. Dazu paſst aber das Verbum nicht gut, das man alsdann durch *schleifen* übersetzen müſste. Kennicott schlägt vor, שַׂר zu lesen, und dies W. kollektivisch durch *Fürsten* zu übersetzen, wobei er denn (wie Herder) an Sichem und Hemor denkt. Green billigt diesen, von keiner Handschrift und von keinem alten Uebersetzer begünstigten Vorschlag.

V. 7. ארור — — Der samaritanische Text sucht den Fluch des Levi durch Veränderung des ארור in אדיר, in einen Segen zu verwandeln. אֲחַלְּקֵם — בְּיִשְׂרָאֵל Der Patriarch schaltet in diesem Weissagungsgesange mit dem Lande Kanaan, als wie mit seinem Eigenthume. Der Stamm Simeon bekam nur ein Stück von dem Theile des Landes, der eigentlich dem Iuda zugehörte; Levi hingegen bekam gar kein aneinander liegendes Erbtheil, sondern 48 unter allen übrigen Stämmen zertheilte Städte mit ihrem Gebiete. Simeon's und Levi's Antheil fiel also in das Erbtheil ihrer Brüder. Ios. 19, 1 fg. K. 21, 1 fg. 1

Chron. 4, 28. 33 — 43. Indessen war die Zertheilung des Stamms Levi eigentlich keine Strafe, denn bei ihm blieb das Priesterthum, von dem höchsten Ansehen und Ueberfluſs begleitet. Hätten die Brüder Simeon und Levi sich nicht durch eine so grausame Unthat entehrt, so hätten sie auf Sichem und das nächst umherliegende Land das gröſste Recht gehabt, weil sie die Stadt erobert hatten. In der Folge würgten die Leviten die Abgötter, und eiferten gegen die Anbeter des goldnen Kalbes. Da, glaubten die alten Theologen, hätten sie ihr Schwert besser gebraucht, als ehemals, darum habe Gott ihren Fluch in Segen gewandelt, und auch Mose habe sie darum noch vor seinem Ende (5 B. Mos. 32, 29.) gesegnet! Der spätere humane Dichter dieses Gesanges weiſs nichts von einer besseren Anwendung des Schwertes, und erklärt eine Gräuelthat für das, was sie war.

V. 8. Ruben, Simeon und Levi hatten sich des Erstgeburtsrechts durch Verbrechen unwürdig gemacht. Iuda wird daher feierlich zum Erstgebornen an Ansehen und Macht ernannt. Er wird das Familien-Haupt

und der ποιμην λαῶν. Als das Zeichen seiner Würde, wird ihm der Führer- und Herrscherstab übergeben. Der scheidende Vater ergieſst sein volles Herz bei der Schilderung dieses seines geliebten Sohnes, der sich in mehrern Fällen, besonders aber auch bei der letzten Reise seiner Brüder nach Aegypten, um ihn verdient gemacht hatte; ein schönes Bild folgt auf das andere, um ihn recht würdig zu charakterisiren; selbst der Name Iuda (*Gepriesener*) wird durch ein Wortspiel ein Lobspruch mehr für diesen Stamm. Iuda war bisher Held, schon auf dem Zuge der Israeliten aus Aegypten nach Kanaan war sein Stamm der erste. 4 B. Mos. 2, 3—9. 10, 14. Uebrigens glaubt man sich durch manche Züge unsrer Schilderung in die Zeiten David's und Salomo's versetzt. „Vielleicht ist auch V. 20 von einem Könige die Rede, und nicht von Königen überhaupt, oder von königlichen Leckerbissen." So vermuthet Hr. Prof. Vater, wiewohl auch eine andere Erklärung Statt findet.

יְהוּדָה — — Diese Namens-Anspielung (*Gepriesener*) v. ידה für ודה *preisen*, kann

im Deutschen nicht ausgedrückt werden. Im A. u. N. Test. kommen dergleichen Wortspiele häufig vor. Auf das Matth. 16, 18. vorkommende Wortspiel mit πετρος und πετρα macht insbesondere Hr. Plüschke aufmerksam. יָדְךָ — אֹיְבֶיךָ „Deine Hand ruht auf dem Nacken deines Feindes" d. h. „du treibst deinen Feind in die Flucht, oder: reiſsest ihn zu Boden, überwältigst ihn." Iuda war stets voran, wenn es in's Treffen gieng; er gab seinem Volke Könige, und nach ihm wurden späterhin alle Nachkommen Abraham's Iuden genannt. Als dem nun für den Erstgebornen Erklärten sollten ihm seine Brüder huldigen, die Würde seines Stammes vor den übrigen anerkennen.

V. 9. גּוּר אַרְיֵה — — Vom *Löwen* entlehnten die alten Dichter ihre edelsten Bilder des Muths, der Stärke und Furchtbarkeit; er ist insbesondere ein Bild tapferer Kriegshelden. So findet dort Eurykleia den Odysseus

„— — — — umringt von erschlagenen
Leichen;

Wie er mit Blut und Staube bedeckt war: ähnlich dem Löwen,
Der, vom ländlichen Stiere gesättiget, stolz einhergeht;
Rings die zottige Brust und die Backen an jeglicher Seite
Triefen von schwarzem Blut, und fürchterlich droht sein Antlitz."

Homer's Odyssee. XXII. Ges. v. 401—405. Vergl. Euripid. Orest. v. 1403. Hos. 13, 8. Ezech. 19, 2. 3. 5. 19. מִטֶּרֶף — Der vom Raube genährte Löwe wird immer muthiger und stärker; auch Iuda ist, gleich einem Löwen, mächtiger und gröſser durch Beute geworden. Ein rohes Zeitalter hält die Bereicherung eines Eroberers durch das erbeutete Eigenthum des Feindes — auch des wehrlosen — für Gröſse. Die LXX lasen מִטֶּרֶף, wenn sie: ἐκ βλαστοῦ υἱέ μου ἀνέβης übersetzen. טרף wie 1 B. Mos. 8, 11. Das Bild vom Löwen wird nun weiter ausgeführt. Der Löwe ruht sicher da; wer wagt es, ihn aufzujagen? er ruht, gesättigt von seiner Beute, in seiner Höhle zwischen Bergen aus, und neckt die Vorüberwandelnden nicht; aber wer will es wagen, mit ihm zu

scherzen *)? Iuda beginnt seine Bahn mit kriegerischem Muth und Stärke; aber hat er erst eine gewisse Höhe erstiegen, dann verlebt er, von Eroberungen und Siegen gesättigt, seine Tage in stolzer Ruhe und fröhlichem Genusse, und Niemand wagt es, ihn aufzureizen. לָבִיא Michaelis, Hess, Scherer, Plüschke u. a. übersetzen dies W. durch *Löwinn*, und wirklich ist auch die Löwinn furchtbar, und — wenn sie Iunge hat — noch grausamer, als der Löwe. 4 Mos. 24, 9. Hiob 4, 11. u. a. kann dies Wort auch, wie das ähnliche arabische, die *Löwinn* bezeichnen. Da man jedoch im Allgemeinen mit dem weiblichen Geschlechte mehr den Begriff der Schwäche verbindet, so kann man hier eine andere Bedeutung des W. לביא, wornach es einen *starken Löwen* anzeigt, anwenden. Dies kann man durch *Löwenheld* übersetzen. Auf Iuda paſst dieser Zug eines kriegerischen Charakters vollkommen. Schon in der arabischen

---

*) „Gefährlich ist's, den Leu zu wecken!"
Schiller.

Wüste zeigte sein Stamm diesen Charakter, 4 B. Mos. 10, 14., nach Iosua's Tod, Richt. 1 und 3, 9. und zu David's Zeiten war seine glänzendste Helden-Periode. Darum konnte auch ein späterer Dichter diesen Stamm so sehr hervorziehen.

V. 10. שֵׁבֶט und מְחֹקֵק bezeichnen beide eins und dasselbe, und drücken das griechische σκηπτρον aus. Es ist der Stab, den im Kriege die Anführer, und in Friedenszeiten die Richter zu tragen pflegten. Auch die Stammfürsten trugen solche Stäbe. Nicht nur im Hebräischen wird שבט *Stab* für *Zepter* gesetzt, sondern auch Florus (lib. III. c. 19.) gebraucht das lateinische *baculus* für *sceptrum*. Diese Zepter waren nichts anders, als einfache Stäbe, deren gröſste Verzierung, z. B. bei'm Homer, darin bestand, daſs sie an den Orten, wo die Spröſslinge abgeschnitten waren, mit goldnen Stiften besteckt waren. Iliad. I. v. 246. Ihre Bestimmung war anfänglich, daſs die Gebieter damit die Frevler sogleich selbst bestraften. So schlägt Odysseus den Thersites dergestalt mit seinem Zepter, daſs diesem „blutige Striemen auf dem Rücken auf-

schwellen, und seinen Augen glühende Thränen entfallen." Das W. מחקק haben mehrere Ausleger, wie **Mendelssohn**, **Heſs**, **Michaelis**, **Schulz**, **Ilgen** u. a. durch *Gesetzgeber*, *Richter*, *Anführer*, u. s. w. übersetzt. Vergl. 5 B. Mos. 33, 21. Ies. 10, 1. 33, 22. u. a. m. Aus 4 B. Mos. 21, 18. sieht man, daſs dies Wort auch den *Befehlshaber*- oder *Herrscherstab* andeuten könne. Jeder Stammesfürst führt da sein מחקק. Auch **Ammon** erklärt (Bibl. Theol. II. Bd. S. 54.) dies Wort hier sehr richtig von dem *Stabe des anführenden Emirs*, womit er der Familie, den Sklaven, und der Heerde, die ihm folgen, am Abend sich zu lagern, und am Morgen aufzubrechen, gebietet. Ursprünglich müſste freilich bei מחקק noch ein Wort supplirt werden, welches einen „*Stab*" anzeigte, denn das W. מחקק selbst heiſst eigentlich nur „der Leitende" (ἡγούμενος, wie es die LXX gibt), welches aber hier und in andern Stellen *der Führerstab* seyn muſs.

מִבֵּין רַגְלָיו — — *von seinen Zügen.* Man kann das ר in רגל gar wohl beibehalten, sosehr auch einige Ausleger für dessen

Aenderung in ר — nach der samaritanischen Abschrift — sind. Von einem geschmackvollen Dichter ist es nicht zu erwarten, daſs er den alten Hirtenvater von *Kriegsſahnen* (דגליו) werde reden lassen. Alle seine Söhne standen als *Hirten* vor ihm, woher nun die *Fahnen?* Gehörte das Lied in David's Zeitalter, dann hätte sich der spätere Dichter wenigstens nicht gut in das patriarchalische Zeitalter versetzt, wenn er von *Fahnen* geredet hätte. Dennoch sind mehrere Ausleger der Auktorität des Samaritaners gefolgt. So haben Ludolph und Clerikus das ר in ein ד verändert, und „e medio vexillorum eius" übersetzt. In dem samaritanisch-arabischen Kommentar über Iakobs Segen, den Hr. Pr. v. Schnurrer in Eichhorn's Repertorium, Th. XVI hat abdrucken lassen, wird die hebräische Lesart ausgedrückt: *e medio pedum eius.* מבין רגליו *von zwischen seinen Füſsen* — kann den *Gang*, *Tritt*, *Zug* Iuda's bezeichnen. Bekannt ist es, daſs der Name des Fuſses im Hebräischen aus der Bewegung, dem Schritt entstanden sey. Seiler, in seinem Progr. über diese St. übersetzt: „nec imperator eius turmis

deerit." Döderlein in seiner Instit. (§. 307.) gibt ihm Beifall. Indessen bezeichnet der Ausdruck vielleicht nichts anders, als: *von ihm.* Iuda stand jetzt als Anführer an der Spitze seiner Brüder; seinen Stock stellte er entweder gerade vor sich hin, oder denkt man sich ihn als Richter sitzend, so wird er ihn auf dem Schoose, oder *zwischen seinen Füſsen*, liegen haben. Der Stab weicht nicht *von seinen Füſsen*, ist daher eben so-viel, als *nicht von ihm*, d. h. *er behält ihn.* Diese Erklärung nehmen auch Ammon, Schmidt u. a. an. Schon Ernesti (Opusc. phil. et crit. S. 193.) erklärt εκ ποδων αυτȣ: *ab ipso.* Green glaubt, der Patriarch schildere hier seinen Sohn Iuda „noch unter dem Bilde *des Löwen*, der auf dem Zepter ruhe, ihn herzhaft zwischen seinen Füſsen halte, u. s. w." Ein Löwe, mit einem Zepter zwischen den Füſsen, macht doch eine zu sonderbare Figur! — — Eine honesta genitalium descriptio scheint mir hier auch nicht anzunehmen zu seyn. Diese hatte Michaelis im Sinne, wenn er übersetzt: „Gesetzgeber werden von ihm *erzeugt werden.*" Auch Horrer — indem er an die *Zeugungs-*

theile denkt, und 5 B. Mos. 28, 57. vergleicht, wo es mit מִן steht — übersetzt: „Gesetzgeber werden von ihm *entspringen*", Vater: „an Herrschern *seiner Abkunft* fehlt es nimmer", und Mendelssohn: „von zwischen seinen Füſsen" d. i. „von seinen *Nachkommen.*" Krafft sucht sich die Sache auf eine seltsame Weise so zu erklären: „Iuda wird als Löwe beschrieben, — der Löwe zerreiſst seine Beute mit der Pfote, womit er seine Iungen auch liebkoset. Der Gesetzgeber wird zwischen Iuda nicht weggehen, d. h. bei Iuda wird der Gesetzgeber bleiben — — nicht zwischen des Löwen Pfoten durchgehen, bis u. s. w." !! Nach der von uns angenommenen Erklärung ist dies der Sinn der Worte: „Juda wird auf seinen Zügen, seinen kriegerischen Streifereien, den Befehlshaberstab nicht eher niederlegen, bis Ruhe da ist, und die widerspenstigen Völker unterjocht seyn werden."

שִׁילֹה — Bei diesem schwierigen Worte findet eine groſse Verschiedenheit der Lesart Statt, und eben so verschieden sind die Deutungen desselben. Die gewöhnliche Texteslesart שִׁילֹה steht zwar in den meisten jü-

dischen Handschriften und beinahe allen gedruckten Ausgaben; doch ist für diese Lesart kein älterer Zeuge, als der Pseudo-Ionathan aus dem VII oder VIII Iahrhunderte, und auch dieser ist nicht gewiſs, denn er könnte seine Erklärung aus שִׁילֹה geschöpft haben. Es bleibt demnach für diese Lesart kein älterer Zeuge übrig, als der griechische Uebersetzer aus dem XI Iahrhunderte, der Σιλων übersetzt, und den Hr. Dr. Ammon aus einer Handschrift der St. Markus-Bibliothek zu Venedig herausgegeben hat. Die Lesart שִׁלֹה (ohne Jod) ist hingegen die richtigste, durch die Zeugnisse aller Iahrhunderte bestätigt, und gehört in den Text. Sie hat das Ansehen der meisten Alten für sich; so lasen Onkelos, der Syrer, die LXX, 38 hebräische und alle samaritanische Handschriften. (S. Geddes.) Unter andern lesen so bei Kennicott Kod. 1. 9. 18. 84. 132. und 20 andere, und 13 Kodd. bei de Rossi. Das ה scheint man als das Suffixum der 3 Person angesehen zu haben. Diese richtige Lesart kann nun wieder verschieden punktirt und erklärt werden. Gewöhnlich wird das W. שִׁלֹה hergeleitet von שלה *glücklich*

seyn, und durch *Urheber der Glückseligkeit* erklärt, wobei man denn an den Messias denkt. Dies thun noch jetzt die jüdischen Rabbinen, die zum Theil den ärmlichen Grund hinzufügen, weil im W. שילה gerade so viele Buchstaben, als in משיח, seien. Unter den neueren christlichen Auslegern nehmen Schulz, Heſs und viele andere den Messias an. Der letztere übersetzt: „bis einst der groſse Führer, erwünscht den Nationen, kommt." Andere leiten das W. von dem arab. שיל her, *profluere*. Hieraus hat nun Michaelis eine *Ueberschwemmung* gemacht, die aber nicht hierher paſst. Noch andere lesen שֻׁלַּח von שלוח *mittendus eius*. So übersetzt die Vulg. *is, qui mittendus est*. Vielleicht aber las die Vulg. doch nur שֶׁלֹּה *qui ei*, und umschrieb dies durch *qui mittendus est*. Teller (Not. crit. et exeget. p. 130 seq.) denkt an die Stadt Silo (שִׁלֹה, jetzt Seli) — — „bis man nach Silo kommt", wo die Stiftshütte späterhin kam, und aufgestellt blieb bis zu Eli's Zeit. 1 Sam. 4, 3. Hiernach sollte Iuda solange Anführer bleiben, bis man nach Silo kommt, d. h. während des Zugs durch die Wüste,

bis man in den Besitz Kanaans kommen werde. Dies wäre denn in der Hoffnung gesprochen, daſs der Sitz des Heiligthums immer dort bleiben werde. Auch Herder (Geist d. ebr. Poes. Th. II. S. 196 fg.), Moses Mendelssohn, a. a. O. S. 307. *), Eichhorn (Simonis Lex. ad h. v.) und Ammon (bibl. Theol. II. Bd. S. 55.) denken an die Stadt und Gegend Schiloh im Stamme Ephraim (Bochart's Phaleg. 4. Leidner Ausg. S. 443.) Minder passend ist jedoch diese Teller'sche Erklärung, wenn das Lied in spätere, z. B. Davids Zeiten gehört. Scharfsinnig hat sie der sel. Nagel zu Altdorf bestritten, in seiner Dissert de Schilo *Messia*, *non urbe.* Altdorf. 1767. Und was hat auch die Stadt Silo mit der Herrschermacht des Stamms Iuda zu thun, dem Silo gar nicht gehörte? Schultens leitet das W. ab von שִׁיל *die Haut*, *worin der*

*) Der Brief, worin Mendelssohn sich wegen dieser Uebersetzung zu rechtfertigen sucht, steht in der *neuen Berlin. Monatsschr.* v. 1804. Nr. XI. S. 384. 85.

Fötus eingewickelt liegt, dies stehe denn pro *ipso foetu.* שִׁלִי oder שִׁל *die Ausgeburt, der Sohn,* mit dem Suffix. ה — soboles eius. So steht שִׁלְיָה 5 B. Mos. 28, 57. „so lange es Nachkommenschaft gibt." Auch damit ist nicht viel gesagt. Indessen hat Schulz hiernach übersetzt: „denn einst wird *sein Sohn* kommen." Gegen diese Erklärung streitet das Ungewöhnliche der Form und der Mangel des Sprachgebrauchs. Schmidt, ohne sich weiter zu erklären, übersetzt: „bis daſs es kommt, das Heil." *Heil* nimmt er in seiner alten ursprünglichen Bedeutung für *beglückten Zustand,* und glaubt, daſs Iakob mit der Besitznehmung von Kanaan, die noch bei seiner Söhne Leben geschehen sollte, jene dem Abraham von Jehovah verheisene glückliche Zeiten verbinde. Auch Geddes nimmt an, „Iakob wünsche, Iuda möge nicht ohne einen patriarchalischen zepterführenden Anführer seyn, bis sich die Israeliten in den Besitz des verheisenen Landes gesetzt haben, und Ruhe und Glück genieſsen würden." Noch eine andere Lesart שִׁלְי steht bloſs am Rande einiger Handschriften. Hr. de Wette

übersetzt: „bis daſs er kommt, *dem es gebühret*" (nämlich das Zepter, die Herrschaft), ohne jedoch die Gründe dieser Uebersetzung anzugeben. Dann könnte Ezech. 21, 32. verglichen werden *). Hr. Friedrich über-

---

*) Ich finde, daſs Hr. Iahn (in seiner Einl. in's A. T. Th. I. S. 519.) die Lesart שֶׁלֹּה annimmt. Er übersetzt: „bis der kommt, *dem die Regierung gebührt*", die vorhin unter dem Bilde des Zepters vorgestellt worden, und im folgenden durch den Gehorsam der Völker ausgedrückt werde. Das Suffixum ה statt ו (שֶׁלֹּה statt שֶׁלּוֹ) sey ganz nach der Orthographie dieses Kapitels, wo im folg. 11 v. auch עִירֹה für עִירוֹ, *seinen Esel*, und סוּתֹה für סוּתוֹ *sein Gewand* vorkomme. Das Präfix שֶׁ komme schon Richt. 5, 7. im Gesange der Debora vor. Die Aussprache שֶׁלֹּה wird freilich immer nur *Deutung* bleiben, welcher allerdings das defektive שלה oder שלו günstiger ist, als das vollständige שילה. Noch verdient nachgelesen zu werden: Buxtorf's Anti-Critica. S. 714. Dem Franzosen Bochart hatte sogar ehemals die Nachricht des Pausanias (Eliac. IV. 24.) „daſs Silenus bei den Hebräern verehrt worden sey", zusammen genommen mit etymologischen und andern Gründen, zu der,

setzt: „bis *der Friedfertige* kommen ist", und findet darin eine Anspielung auf den Salomo. Seine Gründe muſs man bei ihm selbst nachlesen.

Am besten übersetzt man wohl: „bis seine *Ruhe* kommt" d. i. „bis er zur Ruhstatt kommt." שְׁלִי *Ruhe, Stille*, 2 Sam. 3, 27. שֵׁלָה kann eben diese Bedeutung gehabt haben. Diese, dem Parallelismus angemessenste Erklärung zieht auch Vater vor. Bei der Punktation שֶׁלֹּה kommt eben dieser Sinn heraus.

עַד כִּי — nicht, wie Dathe übersetzt: *quam diu*, sondern *donec, so lange, bis.* יִקְּהַת: — Nach dem Zusammenhange scheint קהת soviel, als *gehorchen* heiſsen zu müssen. Spr. 30, 17. Davon יְקָהָה *Gehorsam.* Diese, auch durch's Arab. bestätigte Erklärung nehmen Herder, Michaelis, Schulz,

---

schon von Iustinus *Martyr* gewagten, Vermuthung Anlaſs gegeben, (Can. I. 18.) *jener Halbgott sey mit unserem Schilo Eine und dieselbe Person.* Vgl. *Studien* von Daub und und Creuzer. II Bd. S. 319.

Schmidt u. a. an. עמים sind die, nach v. 8. noch zu besiegenden Feinde.

Iuda wird als Sieger vorgestellt, der Waffen und Befehlshaberstab nicht eher niederlegt, bis er sich alle seine Feinde unterworfen, und alle Empörer zur Ruhe gebracht hat. Hr. Prof. Stange bezieht die ganze Stelle auf David und Salomo, und findet darin folgenden Sinn: „Trotz der Ablenkung des Zepters auf die Benjaminiten unter Saul, soll es doch nicht von Iuda wegkommen." S. dessen theolog. Symmikta, Th. II. Nr. 13. Die Gründe für diese Erklärung müssen beim Verf. selbst nachgelesen werden. Allegorie und Mystik fanden in dieser Stelle den Messias *), und legten ihr einen Sinn unter, der sowohl dem scheidenden Iakob, als dem Sammler der

---

*) So sagt unter andern Brentano (Thl. I. S. 261.) mit vieler Zuversicht: „daſs der Schilo (Iesus Christus *der Messias*) *der Friedensbringer* aus dem Stamme Iuda entsprungen sey, beweiset Matth. 1, 1 — 16. Luk. 2, 4. und 3, 23 — 38."

moſaiſchen Urkunden, oder einem Dichter aus der Davidiſchen Periode fremd seyn muſste.

V. 11. *Dann bindet er* — — Lauter Bilder des Uebermuths eines Helden in seinem neueroberten fruchtbaren Lande! Er steigt ab, bindet seinen Esel an einen Weinstock, waſcht sein Gewand in Wein, u. s. w. Im neueroberten Lande wächst der Wein in ſolchem Ueberfluſſe, daſs man ihn so wenig achtet, um ſelbst seine Kleider darin zu waſchen. *Edle Reben* — — Im Stamm Iuda lag (Ios. 11, 62.) unter andern das Thal Eschkol, woher die Kundſchafter, die nach Kanaan geſchickt wurden, eine so groſse Weintraube mitbrachten, daſs sie auf einem Stabe von zwei Männern getragen werden muſste. Eben so berühmt sind die im Stamm Iuda gelegenen Weinberge Engeddi's. Hohesl. 1, 14. Noch in unſern Tagen bringt die Gegend, welche ehemals der Stamm Iuda beſas, viele treffliche Weintrauben hervor. Die dort wohnenden Mohamedaner verkaufen jährlich einige hundert Kameel-Laſten von *Dib's*, d. i. Roſinen-Syrup und gedorrte Weintrauben nach

Aegypten. Sorek — Aquila, Theodotion und Hieronymus behalten das hebr. Wort bei, wenn sie Σωρεκ übersetzen; es ist dies, — wie R. Salomon ben Melech aus einem alten Kommentator, R. Isaac ben Genth. gezeigt hat, — der Name derjenigen Trauben, die keinen Kern zu haben scheinen, welche wir gewöhnlich Zibeben nennen. Die Marokkanischen Araber nennen sie Serki. S. Höst's Nachrichten von Marokkos und Fes. S. 303 fg. Niebuhr hörte sie Zibib, Zibeben nennen; die Perser nennen sie Kischmisch. S. Niebuhr's Beschreib. von Arabien. S. 147. Ebend. Reisebeschreib. Th. 2. S. 169. Michaelis orient. Bibl. Th. 19. S. 106 fg. Ebend. Arab. Fragen, Nr. 23. Olearius Persianische Reisebeschreibung. 5 B. 9 K. S. 578. Olearius behauptet geradezu, diese Trauben hätten keine Kerne, und könnten den ganzen Winter durchdauern. Er nennt sie Taberseh. Vgl. Chardin Voyage en Persie. T. III. p. 53. T. IV. p. 513. Liebliche Bilder der Fülle eines herrlichen Landes! Als bestätigende Stellen in Absicht auf den Stamm Iuda führt Ged-

des an: 4 B. Mos. 13, 23. Hohesl. 1, 14. 1 Sam. 25, 2. סותה ist ein dunkles und nur in unserer Stelle vorkommendes Wort. Simonis und Michaelis (Supplem. ad Lex. hebr. S. 1733 fg.) vergleichen das arab. ושי coloravit pannum, מושי vestis acu picta, daher סות (prima extrusa, cum ת non radicali) vestis variegata coloribus, vestis versicolor. Hiernach Ammon: „sein *buntes Kleid.*" Das W. entspricht dem לְבֻשׁ, die LXX übers. περιβολή, die Vulg. pallium. Hr. D. Gesenius, in s. hebr. deutsch. Handwörterbuch, glaubt, daſs es soviel als כְּסוּת sey, wie auch der samaritanische Text lieset. *Traubenblut* — So wird der rothe Wein mehrmals genannt; z. B. bei'm Kassiodor (12.) „Uvarum frigidus sanguis." Hesiod. Bukol. — — βοτρύων δρόσῳ αἱματόεντι. Die Orientaler liebten den rothen Wein mehr, als den weiſsen. Ps. 75, 9. Spr. 23, 31. Noch jetzt pflegen die armenischen Christen den weiſsen Wein durch Brasilienholz und Safran roth zu färben. S. Olearius Reisebeschr. S. 801. Brentano's Vermuthung, „daſs *das Waschen der Kleider im Weine* auf Iesu verdienstliches

Blutvergieſsen deuten könne", bedarf wohl keiner Widerlegung! —

V. 12. Des Siegers *Auge* funkelt, röthelt vom Wein; — Horrer glaubt, עינים *Augen*, seien für Ansehen, *Antlitz* überhaupt (der Theil für's Ganze) gesetzt; — und seine Zähne glänzten von Milch, womit er seinen Mund spült. Schulz übersetzt (nach Michaelis): „wie ihm die Augen vom Weine *so trübe sind;* wie ihm die Milch die Zähne so weiſs gewaschen hat!" Mendelssohn übersetzt etwas undeutsch: „röthlich *um den Augen* von Wein, und *um den Zähnen* weiſs von Milch." Schmidt glaubt, Iakob kehre wieder zur Vergleichung mit dem *Löwen* zurück, von dessen, und nicht von Iuda's Zahne sey dies Bild zu erklären. Ein dunkles Auge sey beständig den Dichtern ein Zeichen des Muthes gewesen. Der Verf. der 29 Anakreont. Ode lege daher auch dem Kriegsgott ein dunkles Auge bei. In Ossian's *Kathloda* „funkeln die Augen der Feldherrn roth — vor Wuth." — Der beständige Genuſs des hochrothen Weines röthet die Augen, und der Ueberfluſs an Milch bleicht die Zähne. Viel-

leicht liegt aber im zweiten Gliede eine bloſse Vergleichung zum Grunde: „seine Zähne glänzen weiſser, denn Milch."

Der unbefangene Ausleger wird in dieser ganzen Stelle vom Messias auch nicht eine Spur entdecken.

V. 13. Dem Sebulon weiset Iakob seinen Wohnsitz an den Gränzen der Phönizier an. Mose verspricht ihm noch in seinem Segen den Zufluſs des Meeres und die geheimen Schätze des Sandes — d. h. das Glas, das aus dem Sande des Belus geschmolzen wurde. Bei der Vertheilung des Landes durch's Loos bekam Sebulon die Küste des mittelländischen Meeres, wo er seine Neigung zum Handel durch die Nähe von Tyrus und Sidon befriedigen konnte. Ios. 19, 11. 5 B. Mos. 33, 19. Bis völlig an Sidon reichte sein Erbtheil nicht, – denn die Einnahme des Landes wurde oberhalb nicht vollendet; — dennoch wird auch dieser Strich Ios. 13, 6. wirklich als Israels Erbtheil bezeichnet. Eigentlich berührte Sebulon nur bei der Mündung des Kischon das Meer. וְיַרְכָתוֹ — — *seine Seite, seine Gränze* reicht nach Sidon. Schmidt

entfernt sich von der gewöhnlichen Erklärungsart. Er übersetzt: „Wurzeln schlägt er in Sidons Land." Er vergleicht das Arab. *Worka*; dieses erklären die Araber in ihren Wörterbüchern durch Azl (אצל) und da dieses ganz das hebr. שֹׁרֶשׁ ausdrücke, so dürfe man mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit שרש und ירקה für Synonyme annehmen. Nun vergleicht er Richt. 5, 14. und sagt, dort finde man nicht bloſs dieselbe Redensart, die hier vorkomme, nur daſs ירקה — שרש stehe, sondern man sehe auch, was die Bedeutung davon sey, nämlich: Sebulon wird sich in Sidons Land festsetzen." Im eigentlichen Sinne ist dies jedoch nicht geschehen.

V. 14. Der Stamm Isaschar, der mitten unter den übrigen Stämmen lag, nährte sich blos von Ackerbau und etwas Transporthandel. S. Schulz zu d. St. Er kam in die fruchtbare und anmuthige Gegend von Kanaan, die der Tabor gegen Norden, und Gilboa gegen Süden begränzte. Der Dichter stellt Isaschar'n als Ruhe- und ein bequemes Lager liebend vor, als einen

solchen, der selbst lieber dienstbar wird, um nur sein bequemes Leben nicht einzubüſsen.

חֲמוֹר גָּרֶם — ein *knochiger, starkbeiniger Esel* — wörtl. ein *Esel des Knochens*, d. i. *ein Esel von Knochen, von starkem Knochenbau.* Der Samaritanische Text hat גרום, welches im Arabischen *corpore validus, robustus* heiſst. Hiernach könnte man übersetzen: *iumentum eximium.* Michaelis nimmt auch diese Lesart an, punktirt aber: גֵּרִים, und übersetzt: ein Lastthier der *Fremden.* Die Vulg., nach der gewöhnlichen Lesart: *asinus fortis.* Mit dem W. *Esel* verbindet der Orientale bekanntlich keinen unedlen Begriff; selbst Könige verschmähten es nicht, auf diesem nützlichen und nicht häſslichen Thiere zu reiten. Dichter haben öfter tapfere Helden damit verglichen. Homer vergleicht den Ajax mit einem Esel, der Kalife Mervan erhielt, wegen seiner Unerschrockenheit in Schlachten, den Beinamen: *der Esel* *). Im Mor-

---

*) Marigny's Geschichte der Araber. 2 Bd. S. 387.

genlande, in Palästina, Arabien u. s. w. ist dieses Thier am schönsten, häſslicher wird es gegen Norden, und in den äuſsersten nördlichen Gegenden gibt es gar keine Esel. Vgl. Gesner's Abhandl. *de antiqua honestate asinorum*, in Comment. Gotting. T. II. p. 32. Bocharti Hieroz., und Büffon über den Esel. Da man jedoch im Deutschen einen unangenehmen Nebenbegriff mit dem W. *Esel* verbindet, und für den höheren Stil kein edles Synonymum von diesem Worte hat, so wie man *Roſs* statt *Pferd* setzen kann, so habe ich in der Uebersetzung lieber das allgemeinere W. *Lastthier* gewählt. Der *zahmgemachte Esel* bleibt ruhig zwischen den Tränkrinnen liegen, indessen der *wilde Esel* (das Bild der Freiheitsliebe bei den Hebräern) den Anblick der Menschen flieht, die trockenen Wüsten durchirrt, und des Abends selbst zu der Quelle geht.

מִשְׁפְּתַיִם *Trink-Kanäle* — In dieser Bedeutung kommt das W. auch vor: Richt. 5, 16. und Ps. 68, 14., und paſst in alle diese Stellen besser, als die Bedeutung agrorum termini. Ueberdies ist's bekannt, daſs

die Tauben (deren in der Stelle Ps. 68, 14. erwähnt wird), gerne die Wasserquellen aufsuchen. Mendelssohn bringt, statt der *Tränkrinnen*, — *Ställe* in die Uebersetzung. Die *Trink-Kanäle* passen besser in das jambische Sylbenmaaſs, als die *Tränkrinnen*, darum kann man sie wählen. Da jedoch Isaschar's Stammsitz überall von Wassern durchströmt war, — nördlich der Kischon, südlich der Kana, und östlich der Iordan floſs, — es auſserdem nicht an kleinern Bergwassern fehlte, so könnte man auch, statt *Tränkrinnen*, deren er nicht bedurfte, lieber allgemeiner *Gewässer* übersetzen.

V. 15. Der dem Stamm Isaschar zugefallene Landes-Distrikt, seine *Ruhe-Stätte* (מנחה) war anmuthig und fruchtbar. Vgl. Shaw's Reise. S. 239 der deutschen Uebers. מנחה ist eben soviel, als מנוחה, und wenn gleich hier ein Femininum steht, so konnte doch טוב dabei gesetzt werden, da dies Wort eben so oft *substantive* als *adiective* gebraucht wird. Daſs die von Michaelis vorgeschlagene Aenderung des Worts מנחה in מנחה oder מנחה (Gegend) von נחה, völlig unnöthig sey, hat Hr. Prof. Th. Fr. Stange

gründlich gezeigt. S. Theol. Symmikta. 3 Band. (Halle 1805.) Nr. V. לְמַס־עֹבֵד Is. wird dienstbarer Knecht, verrichtet Sklavendienst. Vielleicht könnte עבד auch von עָבַד *dienen, bearbeiten, bebauen*, abgeleitet werden, und einen *Ackersmann* anzeigen. So die LXX, wenn sie γεωϱγος übersetzen. Hiernach wäre das Bild so zu fassen: Isaschar baut ruhig sein Feld, hilft andern Karavanen fort, und gibt lieber den verbündeten Stämmen Tribut und Kriegssteuern, als daſs er selbst in's Feld ziehen sollte. Die gewöhnliche Erklärung scheint mir jedoch vorzuziehen zu seyn. Herder übersetzt lieber: „er fröhnt dem Wasserschlauch", und verwirft die Bedeutung *Tribut*, indem er sagt, „daſs dieser mit dem Bilde des Lastthiers gar nicht zusammen hänge." Wenn nur auch die Orientalen ihre Bilder immer so ästhetisch-genau durchgeführt hätten! „מס, fährt Herder fort, heiſse ursprünglich ein *Schlauch*, daher sey erst die Bedeutung *Tribut* entstanden, weil man diesen in Schläuchen und Säcken brachte." Ihm folgt Brentano, wenn er übersetzt: „er wird *dem Wasserschlauche* fröhnen." Die Phrasen

הָיָה לְמַס und הָיָה לְמַס עֹבֵד bedeuten mehrmals im A. T. *frohnpflichtig seyn.* (S. Gesenius b. d. W. מַס.) Statt למס hat der Samarit. Text: למוס, der Chald. „er macht seine Feinde zinsbar."

V. 16. Auch hier ist Namens-Anspielung. Dan heiſst *einer, der richtet, regiert.* Dan wird als kluger Held und als Rächer seines Volks geschildert. ידין — Er ist *Richter, Gebieter, Herrscher.* Das W. דין hat auch die Bedeutung *rächen,* und vielleicht dürfte man diese Bedeutung hier noch passender, als die gewöhnliche, finden. שׁבט bezeichnet 1) den *Stab, Führerstab,* 2) denjenigen, der einen solchen Führerstab trägt, den *Stammesfürst,* und 3) den *Stamm* selbst.

V. 17. שְׁפִיפֹן — Kerast (Hornschlange); eine kleine, etwa zwei Fuſs lange gehörnte Schlange, die oben auf dem Kopf einen Auswuchs hat, den die Alten mit einer Krone verglichen. Daher wird sie auch bisweilen die *Königs-Schlange* genannt. Eigentlich sind es *Fühlhörner,* welche hervorragen, wenn die Schlange im Sande — oder nach andern: im Grase — versteckt liegt. Durch diese Fühlhörner werden bis-

weilen Vögel, die dieselben für Würmer halten, herbeigelockt, und zur Beute gemacht. Wahrscheinlich ist der Kerast mit derjenigen Schlange einerlei, die man sonst wohl Basilisk genannt hat. Nach unserm Dichter, berühren die Beine des Rosses oder der herumstiebende Sand die Fühlhörner des Kerast's, dem die Alten eine vorzügliche List zuschrieben, und sogleich hat er sich um die Beine des Pferdes gewunden, und beiſst es. Dem Reiter selbst kann er unmittelbar nicht schaden, weil er zu klein ist, das Pferd aber bäumt sich, und der Reiter fällt rückwärts zur Erde, daſs er wohl auch eine Beute dieser kleinen Schlange werden kann. Michaelis gibt eine Abbildung des Kerasts bei seiner deutschen Bibelübersetzung, zu 4 Mos. 21. Schmidt hat den fabelhaften Namen Basilisk beibehalten, und hält es für wahrscheinlich, daſs sich die alten Hebräer eine ähnliche Vorstellung vom Schefifon gemacht hätten, wie die Araber vom Zill, und die Griechen und Römer vom Basilisken. Die Araber erzählen von ihrem Zill, wenn er einen Menschen anblicke, so fange dieser un-

aufhörlich zu zittern an, bis daſs er endlich todt niederfalle. Ueber den Basilisken kann man vergl. Plinii hist. nat. VIII. 33. Ge. Casp. Kirchmeieri disputationes zoologicae de *Basilisco*, Unicornu, Phoenice, Behemoth et Leviathan, Dracone et Aranea, ad illustrandum varia scripturae sacrae loca. Jenae. 1736. in 4. Bochart. Hieroz. P. II. lib. III. c. 12. ſp. 416 — 420. Michaelis Fragen an die arab. Reisegesellschaft. 62 Fr. S. 172 — 180. und Anmerk. zu dieser St. Einige neuere Ausleger haben indessen gezweifelt, ob der Kerast (Coluber Cerastes) giftig sey? dann wäre wohl eher an den Coluber ammodytes Linnaei zu denken. S. Schmidt zu d. St.

Wenn der Sänger den Dan mit einer *Schlange* vergleicht, so ist dies ungefähr eben soviel, als wenn Mose sagt, er gleiche dem *Löwen*, der bei Basan die Rinderheerden anfalle; denn bei dem Morgenländer ist auch die Schlange ein Bild des klugen und gewandten Kriegshelden. So heiſst es von Taabbata Scharran:

„Er geht zur Blutrach' aus, ein Held und unerbittlich!

Er schwitzet laurend Gift, so wie die Schlange;
Er lauret, hauchet Gift, dem Basilisken gleich!"

Vergl. Ies. 14, 29. 30, 6. Vielleicht soll indeſsen hier mit diesem Bilde besonders gesagt werden, daſs Dan ein zwar kleiner, aber den Feinden doch gefährlicher Stamm sey. Dan war der erste unter den Söhnen, die Iakob von Kebsweibern hatte. Auch er sollte mit den Söhnen seiner Gattinnen erben, und die Vorrechte der andern Brüder genieſsen. Er sollte in eine Gegend kommen, wo er die feindlich-einbrechende Reiterei aus engen Gebirgwegen von hinten anfallen könnte. Bis auf die Zeiten, deren Richt. K. 18. erwähnt wird, hatten die Daniten kein eigenthümliches Gebiet, und auch dann nur ein kleines. An Barak und Simson gieng es — wie auch Ionathan und der hierosolymitanische Targum bemerken — in Erfüllung, was von Dan gesagt wird. Der letztere war den Philistäern eine Schlang' am Wege, und ein kühner Kerast, der sich der Ferse des Rosses von hinten anwarf, daſs der Reiter herabstürzte. Durch List

und wohlgewählte Oerter wehrte er sich gegen mächtige Haufen, und that Schaden, wo er nicht überwinden konnte. Der Stamm Dan hatte übrigens zwei gefährliche Nachbarn an den Philistäern und Phöniziern oder Kananäern. Richt. 3, 31. 14, 4. K. 15. 16.

V. 18. Ein schwer zu deutender Seufzer Iakob's! Mehrere alte und neue Ausleger haben hier an den Messias, der Iakob's Sterbetrost gewesen seyn soll, gedacht, z. B. Horrer, der Luk. 2, 29. vergleicht. Asketischer Unsinn aber ist's, hier zu übersetzen: „ach! laſs doch den Messias kommen!" Heſs zieht diese Worte noch auf den Segen Dan's, und übersetzt: „auf deine Hülfe hoff' ich, du mein Gott!" Hr. Prof. Rosenmüller, in seinen Schol. in V. T. P. I. p. 338. erklärt diesen Seufzer gleichfalls von den Daniten; „so wie Iehovah den Iakob aus manchen Gefahren befreit habe, so werde er auch den Stamm Dan von den Nachstellungen seiner Feinde befreien." Auch Brentano denkt an die dem Stamm Dan zu leistende göttliche Hülfe. Noch bestimmter erklärt Herder diese Worte von der Hülfe für den *nördli-*

chen Stamm Dan. Nordwärts war Judäa den mächtigsten Ueberfällen ausgesetzt. Dort sollte Dan wohnen, und für ihn soll der sterbende Vater Heil und Hülfe erflehen. *Vom Geist der ebr. Poesie*, Th. II. S. 203. Dieser Erklärung tritt auch der Verf. des Kommentars über die wichtigsten Stellen des A. T. bei. Th. 1. St. 2. (Lpz. 1805.) Dieser Glückwunsch würde jedoch einen zu groſsen Kontrast machen mit der unmittelbar vorhergehenden Schilderung von Dan's bösem Naturell, v. 17. Eine wunderliche Idee hat Green, wenn er sagt: „Vielleicht erinnerte die Vergleichung Dan's mit einer Schlange den alten Patriarchen an die Ränke der alten Schlange, — *des Satans*, bei der Verführung unserer ersten Aeltern!"... Dabei soll er sich denn nach Erlösung durch einen aus dem Stamm Iuda gesehnt haben, u. s. w... Vielleicht wird es so vorgestellt, als ob der Sterbende etwas Mattigkeit gefühlt habe, da er diese Worte aussprach. So versteht es Ionathan. Oder, verlor sich die Seele des Sterbenden in dem Gedanken, daſs seinen Söhnen noch manche Gefahr bevorstehe, wo er nicht werde Rath

geben können, und suchte er nun Beruhigung in dem Andenken an Iehovah? sammelte er neue Kräfte bei diesem Seufzer? oder sind diese Worte ein Hinüberblicken in's Land seiner Väter? Oder, ist vielleicht dieser Vers ein bloſser Zusatz von einer wohlmeinenden späteren Hand, ein Seufzer eines frommen Abschreibers, oder ein falsches Einschiebsel, zufällig von einer Nebenrolle aus einem andern hebräischen Liede hier durch Irrthum eines Abschreibers eingeflossen? Entscheiden läſst sich nicht. Ilgen erklärt diesen Vers bestimmt für eine *Randanmerkung*, oder einen *Stoſsseufzer* eines Abschreibers oder Besitzers der Urkunde, und übersetzt ihn bloſs in der Anmerkung. Nur in diesem V. kommt der Name יְהוָה vor. Eine der unsrigen in manchem Betracht ähnliche Stelle ist Ies. 47, 4., die man auch für eine bloſse Glosse halten möchte. S. meinen *Triumphgesang über Babylon.* Ies. 47. in der Anmerk. zu V. 4.

V. 19. Kurz und dunkel ist dieser Segen, wegen des darin vorkommenden Wortspiels mit dem Namen גָד, das sich in der deutschen Uebersetzung nicht ausdrücken läſst.

— „Gad (Glücks - Haufe) wird gedrängt von Rotten (Haufen); doch *drängt* auch er sie zurück von hinten." גוד und גדד *streifen.* Ps. 94, 21. Hab. 3, 17. Gad schlägt die Heere wieder glücklich zurück, die ihn anfallen. Er drängt *ihre Fersen*, d. h. er drängt sie von hinten. S. 1 Chron. 5, 20. 21. B. d. Richt 10, 8. 17. 11, 33. Die Gaditen blieben, auch nach Mose's Zeiten, ihrer vorigen Lebensart getreu, und wählten daher ihre Wohnplätze jenseits des Iordan. Ihr Stamm war, wie Geddes bemerkt, nach der Lage seines Gebietes, den Einfällen arabischer Horden am meisten ausgesetzt, wurde oft von ihnen unterjocht, B. d. Richter 10., machte sich jedoch endlich furchtbar. 1 Chron. 5, 20. 21. Manche Schaar streift dem Stamm Gad in sein Land, er aber fällt zurück in ihre Länder. Noch zu David's Zeiten waren die Gaditen die Helden des Heeres. 1 Chron. 13, 8. Die alten Uebersetzer haben die Worte des Textes meist nicht richtig verstanden.

V. 20. Der Stamm Asser bekam ein vorzüglich gesegnetes, im Süden ebenes, an Getraide, Wein und Oel ergiebiges, im

Norden gebirgiges und an Holz, Metallen und Viehweiden reiches Land, zwischen Sidon, dem Karmel und mittelländischen Meere gelegen. Einen Kommentar über diesen kurzen Segen gibt Mose, wenn er singt: (5 B. Mos. 33, 24. 25.)

24. Gesegnet sey vor Iakob's Söhnen Asser,
Er sey das Wohlgefallen seiner Brüder,
Und tauche seinen Fuſs in Oel.
25. Von Erz und Eisen seyen deine Riegel,
Gleich deinem Leben wachse deine Kraft!

שְׁמֵנָה לַחְמוֹ — *Oelreiches Brod* steht für fette, delikate Speisen. *Fette* Speisen hielt die alte Welt für die geschmackvollsten und kostbarsten. Daher muſsten auch die Fleischopfer, die man der Gottheit darbrachte, vorzüglich fett seyn. Einige haben hier besonders an *Oelkuchen* gedacht, welche die Orientalen sehr liebten. Friedrich denkt an die Oliven Sarepta's. 1 Kön. 17, 5. מעדני - מלך — Herder's Uebersetzung: „er setzt Königen Leckerbissen vor" ist der Sprache nicht genug angemessen. Dann müſste es heiſsen: למלך. Mit poetischem Sinn übersetzt Mendelssohn: „er bringt königliche Wollustgerichte." Schmidt

denkt, wie Teller, an *Metallgruben*, und übersetzt: „Metallgruben, sein Eigenthum, bietet er dar!" Bei מלך nimmt er die arabische Bedeutung des Worts: *res quam quis possidet, cuius potestatem habet*, an. Indessen ist sein Grund: „königliche Leckerbissen klingen doch wohl im Munde eines Nomaden sehr fremd", nicht stark genug gegen die gewöhnliche Erklärung, da der spätere Sänger sich in diesem einen Zuge leicht einmal vergessen haben könnte. Ohnehin kann ja aber auch in diesem Zuge nichts anders liegen, als das: „wegen der Fruchtbarkeit des Landes ist dem Asser das ganz gewöhnlich, was man sonst, als Seltenheit, auf die Tafeln der Könige zu tragen pflegt; er bietet die *vorzüglichsten Leckerbissen* dar." Und in der That wuchs in der Gegend, die der Stamm Asser bewohnte, Alles vorzüglich schmackhaft und edel. Diese fruchtreiche Landschaft, wozu unter andern das Thal Karmel gehörte, Ios. 19, 26., lag zwischen Bergen an der Küste. Vgl. Arvieux's Reise. Th. II. S. 236. 237.

V. 21. Dieser Ausspruch ist sehr ver-

ſchieden erklärt worden. Mose (5 Mos. 33, 23.) segnet den Naphtali mit folgenden Worten:

„Gesätigt von Iehovens Huld,
Von seinem Segen reich sey Naphtali,
Sein Erbtheil sey das Meer und Mittagsland!"

Gewöhnlich übersetzt man das erste Glied — nach dem Vorgange einiger Rabbinen und der Vulg. (*Nephtalim cervus emissus*) —: Naphtali ist eine ausgesandte, (freie, freigelassene oder fruchtbare) *Hirschkuh*; אַיָּלָה *Gazelle*, *Hirschkuh*, *Hindin*, u. s. w. So Heſs, Schulz, Horrer, Schmidt u. A. Auch der neueste Uebersetzer Hr. Friedrich: „ein aufgescheuchter Hirsch." Dabei erinnert man, daſs dieser Stamm gröſstentheils in den Aufenthaltsörtern der Hirsche, Gazellen u. dergl. — in Gebirgen — gewohnt habe, und vorzüglich fruchtbar gewesen sey. Vrgl. 4 Mos. 1, 43. Nach der Uebersetzung des ersten Glieds richtet sich nun auch die des zweiten. Daher übersetzt Schulz: „ein Hirsch — — — der die schönsten Iungen wirft." Heſs übersetzt, ohne die Gründe seiner Uebersetzung anzu-

geben, zu frei folgendermaaſsen: „dem Hirsche gleich, der frei herumschweift, ist Naphtali, der Freiheit Mündel.“ Nach Mendelssohn's Uebersetzung, steht das erste und zweite Glied in gar keiner Beziehung auf einander: „N. ist eine flüchtige *Hündin; er* bringt vortreffliche *Reden* hervor.“ Fast eben so Friedrich: „schöne Lieder wird er singen.“ *Die Hindinn, Hirschkuh, Gazelle* ist sonst in der orientalischen Poesie das gewöhnliche Bild eines schönen Mädchens, wiewohl sich auch Stellen finden, worin sie zur Vergleichung eines Helden und freien Mannes gebraucht wird. 1 Chron. 12, 8. 2 Sam. 2, 18. u. a. m. Einen weit passendern Sinn gibt jedoch die ganze Stelle, wenn man, mit Bochart, (Hieroz. P. I. lib. III. c. 18.) אֵילָה lieset. Dies Wort heiſst *quercus, terebinthus.* Hiernach haben auch Polus und Michaelis übersetzt. Zwischen einer *Terebinthe* und *Zweigen* ist doch Verbindung; aber auch zwischen einer *Gazelle* und *schönen Worten*? — — Statt שלחה muſs man, nach unserer Erklärung, שְׁלוּחָה punktiren — *terebinthus patula, expansa,* u. s. w. — und im zwei-

ten Gliede ist אֲמִירֵי, statt אִמְרֵי zu lesen. אָמִיר heiſst Ies. 17, 6. 9. ein *Zweig*, mit שפר *schöner Zweig* — im Plurali, dichterischer: *schöne Wipfel;* und שׁלח kommt mehrmals ganz bestimmt vom Wachsen der Bäume vor. Ps. 80, 12. Ezech. 17, 6. Ier. 17, 8. Das ganze Bild bezeichnet hiernach eine Terebinthe, welche schöne Zweige wirft. Vrgl. die syr. Uebersetzung und chaldäische Paraphrase. Auch die LXX haben στέλεχος ἀνειμένον (virgultum resolutum) übersetzt; nur ist ihre Auktorität noch zweifelhaft, da sie vielleicht anders gelesen haben. S. Eichhorn's Repertorium für bibl. u. morgenl. Literatur. Th. IV. S. 31. Helden von vorzüglicher Leibesgröſse werden bei den morgenländischen Dichtern mehrmals mit Bäumen verglichen. So sagt Ferdusi von einem Helden: „— — Er ist *ein Baum* mit Eisen beschlagen; er breitet die Arme aus, *gleich den Aesten des Ahorns.*" Das liebliche Bild kommt auch in der bekannten Αἰνεσις Σοφιας des Sirakiden, K. 24, 16. vor, wo die σοφια von sich sagt:

„Wie eine Terebinthe, verbreitet' ich meine Zweige,

Und herrlich sind und lieblich meine Zweige!"

In der That erhielt **Naphtali** ein waldiges, sich bis zum Libanon erstreckendes Bergland auf der Nordhöhe Kanaans, wo er, gleich einer wipfelreichen Terebinthe, grünte. S. Arvieux, a. a. O. Th. II. S. 227 fg. Troilo's orient. Reisebeschreibung. S. 560.

V. 22. Es folgen die Söhne der Rahel. Zuerst Ioseph, der Wohlthäter des Hauses Iakob's. Er erhält einen vorzüglichen Segen, — allen Reichthum des Himmels und der Erde, Regen und Thau, reiche Nachkommenschaft und Sieg. Sosehr es das Ansehen hatte, daſs Rahel unfruchtbar sey, so fruchtbar soll sie dennoch in der Zukunft, so reich an Glanz sollen ihre Nachkommen seyn. Wahrscheinlich schweben dem Dichter die spätern Zeiten der Macht und des Glanzes der Stämme Ephraim und Manasse vor.

בן פֹּרָת ist verschieden gedeutet worden. Man hat geglaubt, daſs פֹּרָת soviel sey als פֹּארָת. פארה aber heiſst *Ast.* Ezech. 17, 6. 31, 5. 6. 12. *Sohn des Astes — Zweig,*

Spröſsling, Reiſs. Hiernach hat man übersetzt:

> Ein junges Reiſs ist Ioseph noch,
> Ein junges Reiſs, doch an der Quelle!
> Es ſchieſsen seine Spröſslinge noch über seine Mauer.

So übersetzt Dathe: „surculus ad fontem (plantatus), cuius germina supra murum ascendunt.." Fast eben so Mendelssohn: „Ioseph ist ein grünes Reis, ein grünes Reis am Quell; Spröſslinge schreiten über die Mauer." Auch Rosenmüller übersetzt: „surculus est Iosephus, surculus ad fontem, cuius propagines super murum ascendunt." Auf gleiche Weise übersetzt auch Friedrich. Statt *Fruchtbaum* könnte man dann (mit Horrer) *fruchtbarer Baum* übersetzen. Der Zweig eines fruchtbaren Baums an einer Wasserquelle trägt reichlichere Früchte. Vgl. das schöne Bild Ps. 1, 3. Teller und Geddes verstehen בנת צעדה gleichfalls von zarten Zweigen, die sich über die Mauer beugen, und übersetzen auch hiernach den ersten Theil des Verses. So auch Herder und Schmidt; nur daſs Herder den ersten Theil des Verses, mit einer klei-

nen Modifikation, so gibt: „Der Zweig einer fruchtbaren (Mutter) ist Ioseph, der Zweig einer Fruchtbarn über der Quelle, u. s. w.", womit der Dichter das Andenken der *Mutter* Ioseph's feiern soll. Vgl. Ps. 128, 3.

Diese Erklärung genügt mir, selbst nach der sinnreichen Wendung, die ihr einer meiner gelehrten Freunde *) gibt, nicht. — Man

---

*) Der für die Wiſsenschaften und seine Freunde zu früh geschiedene Prof. Dahl zu Rostock, schickte mir, nachdem er meine Uebersetzung von 1 B. Mos. 49. in der Schmidtischen theol. Bibl. gelesen hatte, seine eigene Ansicht dieser Stelle mit. Er übersetzt:

„Ein Reiſslein eines Bäumchens nur *war* Ioseph;
Ein Reiſslein eines Bäumchens an der Quelle:
Ietzt ranken über Mauern seine Zweige!"

So, glaubt er, erhalte der ganze Vers *ein* schönes und konzinnes Bild, das zu V. 21 eine treffende Parallele gebe. Die von mir angenommene Erklärung hängt jedoch besser mit dem 23 V. zusammen. Der Verf. des Kommentars über die wichtigsten Stellen des A. T. erklärt die Worte so: „Ioseph ist der Sohn derjeni-

könnte פרה mit dem syrischen W. ܦܪܐ *agnus*, dem auch die Derivate des Arab. فَرّ entsprechen, vergleichen: — فُرَارَةٌ *agna*, *capella*, *ovicula* —, und dies entspräche denn mehr der Bedeutung des Namens רחל (ovis) und wäre eine näher liegende Erinnerung an die geliebte Rahel. Vgl. Ilgen und Vater zu d. St. בָּנוֹת צָעֲדָה spreche man aus: בְּנֹה צָעָדָה; dies sind, nach der arab. Bedeutung, filiae ascensionis montium et clivorum, — *ferae*. עלי שׁוּר *in intuitione*. שׁוּר heiſst wirklich intueri. 4 B. Mos. 23, 9., nimmt aber, wie Ilgen richtig bemerkt, noch die Nebenbedeutung *cum invidia* an, wie *invidere*, q. s. *nimis intueri* im Lateinischen. Daher *neidisch* anblicken. Der Vf. des *Kommentars über d. wicht. St. des A.*

---

gen Fruchtbaren von beiden Töchtern (Labans), welche ich an der Quelle kennen lernte." Der Verf. meint, der Dichter wolle an die erste Bekanntschaft Iakobs mit der Rahel erinnern, 1 B. Mos. 29, 1—11. Allein עֲלֵי־עָיִן בָּנוֹת läſst sich wohl nicht zusammen konstruiren.

Und herrlich sind und lieblich meine Zwei-
ge!"

In der That erhielt **Naphtali** ein waldiges, sich bis zum Libanon erstreckendes Bergland auf der Nordhöhe Kanaans, wo er, gleich einer wipfelreichen Terebinthe, grünte. S. Arvieux, a. a. O. Th. II. S. 227 fg. Troilo's orient. Reisebeschreibung. S. 560.

V. 22. Es folgen die Söhne der Rahel. Zuerst Ioseph, der Wohlthäter des Hauses Jakob's. Er erhält einen vorzüglichen Segen, — allen Reichthum des Himmels und der Erde, Regen und Thau, reiche Nachkommenschaft und Sieg. Sosehr es das Ansehen hatte, daſs Rahel unfruchtbar sey, so fruchtbar soll sie dennoch in der Zukunft, so reich an Glanz sollen ihre Nachkommen seyn. Wahrscheinlich schweben dem Dichter die spätern Zeiten der Macht und des Glanzes der Stämme Ephraim und Manasse vor.

בן פרת ist verschieden gedeutet worden. Man hat geglaubt, daſs פרת soviel sey als פארת. פארה aber heiſst *Ast.* Ezech. 17, 6. 31, 5. 6. 12. *Sohn des Astes — Zweig,*

Spröſsling, *Reiſs*. Hiernach hat man übersetzt:

Ein junges Reiſs ist Ioseph noch,
Ein junges Reiſs, doch an der Quelle!
Es schieſsen seine Spröſslinge noch über seine Mauer.

So übersetzt Dathe: „surculus ad fontem (plantatus), cuius germina supra murum ascendunt..“ Fast eben so Mendelssohn: „Ioseph ist ein grünes Reis, ein grünes Reis am Quell; Spröſslinge schreiten über die Mauer.“ Auch Rosenmüller übersetzt: „surculus est Iosephus, surculus ad fontem, cuius propagines super murum ascendunt.“ Auf gleiche Weise übersetzt auch Friedrich. Statt *Fruchtbaum* könnte man dann (mit Horrer) *fruchtbarer Baum* übersetzen. Der Zweig eines fruchtbaren Baums an einer Wasserquelle trägt reichlichere Früchte. Vgl. das schöne Bild Ps. 1, 3. Teller und Geddes verstehen בְּנוֹת צָעֲדָה gleichfalls von zarten Zweigen, die sich über die Mauer beugen, und übersetzen auch hiernach den ersten Theil des Verses. So auch Herder und Schmidt; nur daſs Herder den ersten Theil des Verses, mit einer klei-

nen Modifikation, so gibt: „Der Zweig einer fruchtbaren (Mutter) ist Ioseph, der Zweig einer Fruchtbarn über der Quelle, u. s. w.", womit der Dichter das Andenken der *Mutter* Ioseph's feiern soll. Vgl. Ps. 128, 3.

Diese Erklärung genügt mir, selbst nach der sinnreichen Wendung, die ihr einer meiner gelehrten Freunde*) gibt, nicht. — Man

---

*) Der für die Wissenschaften und seine Freunde zu früh geschiedene Prof. Dahl zu Rostock, schickte mir, nachdem er meine Uebersetzung von 1 B. Mos. 49. in der Schmidtischen theol. Bibl. gelesen hatte, seine eigene Ansicht dieser Stelle mit. Er übersetzt:

„Ein Reiſslein eines Bäumchens nur *war* Ioseph;
Ein Reiſslein eines Bäumchens an der Quelle:
Ietzt ranken über Mauern seine Zweige!"

So, glaubt er, erhalte der ganze Vers *ein* schönes und konzinnes Bild, das zu V. 21 eine treffende Parallele gebe. Die von mir angenommene Erklärung hängt jedoch besser mit dem 23 V. zusammen. Der Verf. des Kommentars über die wichtigsten Stellen des A. T. erklärt die Worte so: „Ioseph ist der Sohn derjeni-

könnte פרה mit dem syrischen W. ܦܪܐ *agnus*, dem auch die Derivate des Arab. فرّ entsprechen, vergleichen: — فُرَارَةٌ *agna*, *capella*, *ovicula* —, und dies entspräche denn mehr der Bedeutung des Namens רחל (ovis) und wäre eine näher liegende Erinnerung an die geliebte Rahel. Vgl. Ilgen und Vater zu d. St. בְּנוֹת צָעֲדָה spreche man aus: בְּנוֹת צְעָדָה; dies sind, nach der arab. Bedeutung, filiae ascensionis montium et clivorum, — *ferae*. עלי שׁוּר *in intuitione*. שׁוּר heiſst wirklich intueri. 4 B. Mos. 23, 9., nimmt aber, wie Ilgen richtig bemerkt, noch die Nebenbedeutung *cum invidia* an, wie *invidere*, q. s. *nimis intueri* im Lateinischen. Daher *neidisch* anblicken. Der Vf. des *Kommentars über d. wicht. St. des A.*

---

gen Fruchtbaren von beiden Töchtern (Labans), welche ich an der Quelle kennen lernte." Der Verf. meint, der Dichter wolle an die erste Bekanntschaft Iakobs mit der Rahel erinnern, 1 B. Mos. 29, 1 — 11. Allein עֲלֵי־עָיִן בָּנוֹת läſst sich wohl nicht zusammen konstruiren.

T. versteht unter שׁוּר die *Mauer, das Thurmgebäude*, worin Ioseph gefangen sas. K. 39, 20. „*Er steigt über die Mauer*", soll denn soviel seyn, als: „*er befreite sich aus dem Gefängnisse.*" L u t h e r' s Uebersetzung: „ die Töchter treten einher im Regiment", dürfte wohl den wenigsten Lesern verständlich seyn.

V. 23. „Erbittert auf ihn waren, ihn hasseten und verfolgten die Bogenschützen, die Pfeilerfahrnen." Von I o s e p h' s Person weiſs man dergleichen Vorfälle nicht, man hat daher an seine, gegen ihn feindselig gesinnten Brüder denken wollen. S c h u l z glaubt, hier werde auf die glücklichen Kriege gesehen, die Iosua und andere aus Ioseph's Stamm geführt hätten. Man kann es allgemeiner von Feinden verstehen, die aber nicht im Stande waren, den I o s e p h zu besiegen. Wahrscheinlich hat der Dichter besonders *Anfeindungen* im Sinn; *Lästerer, Verleumder, heimliche Verfolger* werden im Hebräischen mehrmals mit Bogenschützen, und ihre Verleumdungen und Verfolgungen mit Pfeilen verglichen. Hiernach würde besonders auf die *Anfeindungen* gesehen, die

Ioseph anfangs von seinen Brüdern, und nachher auch in Potiphars Hause auszustehen hatte. 1 B. Mos. 27, 41. Ueber die Bedeutung *anfeinden*, s. Ps. 18, 15. Spr. 26, 25. 1 B. Mos. 21, 20. Wörtl. „es schossen Pfeile auf ihn" — וָרֹבּוּ v. רבב *iaculari* (gleichbedeutend mit רבה), und beides entspricht dem רמה. בַּעֲלֵי חִצִּים *Herrn der Pfeile* d. s. *Pfeilerfahrne*, *Bogenschützen*, u. s. w. Ueber diesen sehr bekannten Hebraismus s. 1 B. Mos. 14, 13. Das *Pfeilabschieſsen* paſst doch wohl auch besser auf den *Sohn eines Schäfchens*, als auf einen *jungen Zweig*.

V. 24. Heſs übersetzt diese Stelle, nach den LXX, etwas gezwungen: „Allein entzweigebrochen ward der Bogen, die Sehnen ihres Arms erschlappen." Wörtlich heiſst es: „es stützte sich auf die Festigkeit sein Bogen", d. h. „sein Bogen behielt die Schnellkraft, blieb elastisch." Die Konstruktion mit dem בּ essentiae ist aus dem Arabischen bekannt. Bei'm W. *Festigkeit* denken einige an die *Brust*, oder, wie Schulz übersetzt: „sein Bogen ist auf ihre Herzensader gedrückt." וַיָּפֹזּוּ — — פזז heiſst nicht

bloſs confirmari, sondern auch levem, agilem esse. Daher die Uebersetzung: „gelenk bleiben seine Arme und Hände.“ Die Bedeutung: *stark seyn* ist eigentlich mehr aus dem Zusammenhange errathen. Sonst kommt dies W. nicht in dieser Verbindung vor. Die LXX übersetzen übrigens τόξα αὐτῶν, und beziehen es auf die Feinde. מִידֵי — Dies alles kommt von den Händen Gottes, d. i. von Gott; er ist die Quelle alles dieses Segens. אֲבִיר יַעֲקֹב Der *Mächtige*, d. i. der *Beschützer* Iakobs. Ps. 132, 2. 5. Ies. 1, 24. 49, 26. Statt מִשָּׁם lesen Michaelis und Ilgen (nach dem Vorgange des Syrers) מִשֵּׁם *von dem Namen, von der Macht* dessen, der u. s. w. Dadurch scheint jedoch eine fast bedeutungslose Umschreibung zu entstehen. Teller hat, soviel ich weiſs, diese Lesart zuerst vorgeschlagen. Vater behält מִשָּׁם bei, und übersetzt: *von dort.* רעה — Gott hat den Ioseph beschützt, und ihn, wie ein sorgsamer *Hirte*, vor Gefahren bewahrt. Dies schöne Bild findet man auch Ps. 23, 1. Ioh. 10, 11. אֶבֶן יִשְׂרָאֵל ist auch verschieden erklärt worden. Heſs: „der Israel — ein Denkmal ist.“ Schmidt

folgt Herder'n, der auf 5 B. Mos. 33, 16., und — was die Geschichte selbst betrifft, — auf 1 B. Mos. 28, 15. 20. 21. hinweiset. Herder: „der mich auf meinem Stein bewachte." Fast eben so Ilgen: „der hütet den Stein Israels." Auch Dathe denkt an jenes steinerne Kopfkissen. Michaelis glaubt, daſs aus einem Schreibfehler ein Buchstabe zuviel im Hebräischen gesetzt sey, und wenn man diesen Buchstaben wegnähme, so hieſse es: „Der Hirte des Sohnes Israels", d. i. „der Gott, der Ioseph beschützt und ihn gleichsam als Hirte bewahrt hat." Doch wagt er's nicht, diese Vermuthung in den Text selbst hinein zu tragen. Mir ist אֶבֶן *Stein*, *Fels* eben soviel, als *Beschützer*, *Schutzgott*, Seltsam hat Luther diese Worte übersetzt: „Aus ihnen sind kommen Hirten und Steine in Israel." Wahrscheinlich stützte er sich auf die Uebersetzung der Vulg. „inde pastor egressus est, lapis Israel."

V. 25. Der väterliche Schutzgott krönte Ioseph mit allem Segen der Natur, des Himmels und der Erde. Der Gedanke: „du sollst ein gesegneter Stamm seyn; Regen und Thau, fischreiche Gegenden, gesunde Was-

serquellen, fruchtbare Fluren und zahlreiche Nachkommen sollen dir zu Theil werden“, ist herrlich ausgedrückt. וְיַעְזְרֶךָּ — Das ו steht hier, wie mehrmals, in der Bedeutung des Pronominis relativi, und das Verbum wird hier besser durch das *Praeteritum*, als durch das *Futurum* übersetzt, weil sonst eine bloſse Tautologie heraus kommen würde. *Segen des Himmels.* — Fast eben so singt Mose: „gesegnet von Iehovah sey sein Land, mit des Himmels Bestem, mit dem Thau!“ בִּרְכֹת תְּהוֹם — Horrer denkt hierbei an die *niedrig liegenden Tiefen*, die jedoch mit dem *Himmel* nur einen schwachen Gegensatz machen würden. Unter dem *Segen des Meeres* תְּהוֹם — Spr. 8, 28. denkt sich der Dichter vielmehr einen Reichthum an Wasserquellen, deren Ursprung die Alten von groſsen unterirrdischen Schätzen ableiteten. Vielleicht hat er dabei auch fischreiche Gewässer im Auge. Das Erbtheil der Söhne Iosephs im Lande Kanaan hatte mehrere Seen und Gewässer. *Segen des Mutterleibes und voller Brüste* — deutet auf reichen Kindersegen, zahlreiche Nachkommenschaft hin. Andere erklären es von Frucht-

barkeit der Heerden, die Ioseph in diesem Zuge verheiſsen werde. Brentano verbindet beides mit einander, und denkt an *Fruchtbarkeit der Menschen und der Thiere.* Schmidt gibt, statt dieser schon bekannten Erklärungen, eine neue, sinnreiche Idee an: „Mit Segnungen auf *Höhen* und in *Thälern*" — — Bei den Morgenländern, sagt er, ist es gewöhnlich, Anhöhen, Berge, Thäler u. dgl. mit dem Namen von Theilen des menschlichen Leibes zu benennen. So haben alle arabische Wörter, die den *Rücken* anzeigen, zugleich die Bedeutung eines *Berges*. In einem Gedichte, das Schultens aus der Hamasa herausgegeben, kommt folgende Stelle vor:

Wir besteigen den Reiz der Rücken,
Dann steigen wir oft gerade zum Reiz der Bäuche hinunter!

Dies soll nichts mehr und nichts weniger sagen, als: „durch unsere Tapferkeit ersteigen wir Berge, und kommen öfter dadurch in die angenehmsten Thäler, wo wir reiche Weiden finden." Gut; doch geben, wie auch anderwärts bemerkt worden ist, *mam-*

mae et uterus ein anderes Bild, als *dorsum et venter.*

Statt וְאֵת שַׁדַּי lieset der samaritanische Text und einige hebräische Handschriften וְאֵל. Dies ist viel passender. Lieset man וְאֵת, so müſste der Dichter mit groſser Härte aus seiner Konstruktion gefallen seyn. Der Syrer lieset auch ואל. Die LXX haben die ganze Stelle frei übersetzt, aber gleichfalls אל gelesen.

V. 26. Ein Prosaist würde gesagt haben: „Segen über Segen soll Ioseph zu Theil werden!" Auch Mose verweilt in seinem Segensliede am längsten bei der Fruchtbarkeit des Landes, das Iosephs Nachkommen besitzen sollten, und besonders bei seinen häufigen Hügeln und Gebirgen. 5 B. Mos. 33, 13 — 17. הוֹרֵי־עַד gehört zusammen, und steht auch Hab. 3, 6. in Verbindung. Man braucht die Lesart nicht in הַרְרֵי zu verwandeln. הוֹרֵי ist vielmehr eine alte Form der Plural-Endigung, die durch Ierem. 17, 3. gesichert wird. Das W. הוֹר kommt sonst nirgends im A. T. vor. Vielleicht war, wie Hr. Prof. Vater vermuthet, הררי die ur-

ſprüngliche Lesart. Die Form הוֹר von dieſem Stamm ist wenigstens nicht unmöglich. Die *alten Berge* sind nun Berge der Vorwelt, Felsengebirge, Gebirge, die ihren Urſprung keiner bloſsen Aufhäufung verdanken, sondern von jeher da waren und bleiben werden, — *Granitgebirge.* Auch M o ſ e (5 B. Mos. 33, 15.) denkt an *Urgebirge.* R o s e n m ü l l e r versteht Berge, die ſchon in den ältesten Zeiten berühmt waren, und vergl. Hab. 3, 6. Gebirge sind ein Bild von Gröſse und Vorzüglichkeit. *Weidereiche, ewige Hügel* — eigentlich: „*Reiz* (תַּאֲוָה res desiderabilis) der ewigen (bejahrten) Hügel." Durch Weiden und Gebüsche erhalten diese Hügel einen besonderen Reiz. Selbst der alte S i n a i erhielt durch sein häufiges Buschwerk ein anmuthiges Ansehen. Unter den fruchtreichen Bergen, welche den Nachkommen Ephraim's und Manasse's zu Theil wurden, ist das Gebirg B a s a n's das berühmteste. Ier. 50, 19.

נְזִיר — Gewöhnlich übersetzt man dies W.: *der Gekrönte.* Dem Stamme I o s e p h würde hiernach eine Krone verheiſsen; und wirklich stammten die Könige der zehn Stäm-

me aus dem Stamm Ephraim her. In diesem Zuge hat man denn Spuren eines spätern Ursprungs unsers Gesanges gefunden. — — Herder denkt „an die Segnungen der ew'gen Berge, — von denen dem Ioseph Spezereien und Köstlichkeiten, wie Diadem und Salbung auf eines *Gekrönten* Haupt, kommen sollten." — — S. Geist der ebr. Poes. Th. II. S. 208. Schmidt übersetzt: „— auf dem Scheitel *des Kleinsten* der Brüder." Er nimmt die arabische Bedeutung des נזיר an. „Ioseph, sagt er, war lange von seinen ältern Brüdern *gering* angesehen worden. Iakob läſst daher seine Vorzüge, mit der Verachtung, die er hatte erfahren müssen, — sehr schicklich durch diese ironische Benennung kontrastiren." Schwerlich findet jedoch der scharfſinnige Verfasser noch jetzt diesen ironischen Kontrast in dem feierlichen Sterbens-Gesange schicklich. Das W. נָזִיר (oder vollständiger: נְזִיר אֱלֹהִים Richt. 13, 5. 7. 16. 17.) bezeichnet 1) einen Nasiräer, einen Gottgeweihten, einen hebräischen Asketen. 4 Mos. 6, 13 fg. Amos 2, 11. 12. Klagl. 4, 7. Hiernach erklärt Brentano, und sagt: „Na-

sir oder Nasiräer sey der, der durch Hoheit und Würde, oder durch ein Gelübde, oder irgend einen andern Vorzug von den übrigen abgesondert sey." 2) Wird נָזִיר von dem im Sabbatjahre *nicht beschnittenen Weinstocke* gebraucht, weil hier, wie bei'm Nasiräer, die Beschneidung der Zweige, einer religiösen Vorschrift gemäſs, unterlassen wurde. 3 Mos. 25, 5. 3) Bezeichnet נָזִיר den *Ausgezeichnetsten, Edelsten, Vornehmsten, Fürsten.* Diese Erklärung nimmt Horrer an. Brentano verschmilzt die erste und dritte Bedeutung mit einander, und übersetzt: „*der Beste* seiner Brüder."

V. 27. Benjamin wird mit einem Wolfe verglichen. Dieser geflügelte Ausspruch hat mit dem Segen Iuda's einige Aehnlichkeit. Wölfe theilen eigentlich ihre Beute (עַד *Raub, Beute,* wie Ies. 33, 23. Zeph. 3, 8. עַד - שָׁלָל *geraubte Beute*) nicht aus; der Dichter geht daher im zweiten Gliede von seinem Bilde ab, und in den eigentlichen Ausdruck über. Wenn die Schlachten, die der Stamm Benjamin glücklich vollendet, vorüber seyn werden, wird er freigebig die erbeuteten Sachen vertheilen. Sollte

Benjamin, der vielleicht ein unternehmender und freigebiger Abenteurer war, seines persönlichen Charakters wegen, hier mit einem Wolfe verglichen werden, so gibt uns die Geschichte hierüber keine weitere Auskunft. Vielleicht aber soll nur sein, in gebirgigen Gegenden wohnender *Stamm*, der früherhin die Streifereien der Nomaden liebte, und sich in spätern Zeiten durch kriegerische Thaten auszeichnete, charakterisirt werden. *Wölfe* kommen öfter als Bilder der Raubgier vor, z. B. Habak. 1, 8. Wie kriegerisch die Benjamiten waren, erhellt unter andern aus d. B. d. Richt. 3, 15 fg. K. 20 u. a. m. Und wer kennt nicht die spätern tapferen Benjamiten, Saul und Ionathan? Vergl. 1 Sam. 4, 47. 48. 2 Sam. 2, 3. u. a. m. Der ungebildete Geist der Vorwelt hielt dergleichen räuberische Kriegszüge für etwas nicht Unrühmliches, wohl gar Ehrenwerthes. Und so wollte vielleicht der Dichter etwas Rühmliches von Benjamin sagen. Aber auch auf die gebirgigen Gegenden, die der Stamm Benjamin bewohnte, paſst das Bild des Wolfes. —

II.

Abschieds-Gesang Mose's an die Israeliten.

5 B. Mos. Kap. XXXII.

I.

Einleitung.

Nach der Erzählung des fünften Buchs Mose's, las der groſse Heerführer der Israeliten seinem Volke, am Ziele seiner Wanderung und seines Lebens, noch zwei erhabene Gesänge vor, — einen *Abschieds- und Weissagungs-Gesang* (K. 32.) und einen *Segens-Gesang* (K. 33.). Beide sollten von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholt, und ihr Inhalt so nach und nach dem Geiste des Volkes eingeprägt werden.

Der erste dieser Gesänge, welcher hier übersetzt und beleuchtet wird, ergreift durch die Gewalt seines Inhalts und seiner Sprache, wirft treffende Blicke auf die Vergangenheit, und enthüllt mit kühnem Geiste die Tage der Zukunft. Der heilige Seher legt Iehoven Aussprüche in den Mund, welche nachher von mehrern spätern Propheten der Hebräer, mit manchen Aenderungen, wiederholt worden sind. Er sieht die Beobachtung dieser Aussprüche als die Grundlage der Glückseligkeit seines Volks, als das einzige Mittel an, wodurch demselben der lange und ungestörte Besitz des verheisenen Landes gesichert werden könne.

Hätte Mose diesen Gesang noch in seinem Greisen-Alter gesungen, so wäre sein hohes Dichterfeuer zu bewundern; dichtete er ihn dagegen schon in den Iahren der männlichen Kraft seines Genius, so könnte er ihn am Ende seiner Laufbahn nur, mit den ihm nöthig-scheinenden Veränderungen und Zusätzen, bekannt gemacht, und seinen Inhalt dem Volke feierlich an das Herz gelegt haben. Das 31 Kap. des 5 B. Mos. er-

wähnt desselben absichtlich mehrmals, um Erzählung und Lied in eine genaue Verbindung zu setzen. Daſs dieser feurige Gesang, welcher den hohen Charakter Mose's mit Kürze, Kraft und Würde ausspricht, einen ganz andern Verfasser, als Mosen, habe, und etwa von dem spätern Sammler und Ordner des Deuteronomiums — der auch das letzte Kapitel hinzufügte, worin Mose's *Tod* erzählt wird, — gesungen worden sey, ist nicht wahrscheinlich. Selbst diejenigen Gelehrten, welche die ganze jetzige Einrichtung des Pentateuchs in das Davidische oder ein noch späteres Zeitalter versetzen, sehen dieses und andere eingeflochtene Lieder für alt an. Nur einer der kühnsten neuesten Kritiker, der dem ganzen Pentateuch ein bloſs-mythisches Ansehen zugesteht, erklärt „die *Unächtheit* von diesem Liede *für längst anerkannt*", und meint sogar, „daſs Sprache, Darstellung und Inhalt desselben ein späteres Zeitalter verriethen, *in welchem die Nation schon zu Grunde gerichtet, und die 10 Stämme vielleicht schon im Exil waren;* Moses hätte keine so traurige Vorstellung von dem Schicksale seines Volkes haben

können" *). So sehr nun diese Ansicht von der meinigen abweicht, so scheint es doch auch mir nicht wahrscheinlich, daſs wir diesen alten Gesang ganz unverändert, ohne alle spätere Ueberarbeitungen, so erhalten haben sollten, wie ihn der ehrwürdige Heerführer vortrug. Das Wahrscheinlichste ist wohl, daſs die Grundzüge, die herrlichen Bilder und der Geist der ganzen Darstellung mosaisch, hingegen manche kleine Ueberarbeitung in Sprache und Ausdruck, vielleicht auch manche Zuthat und weitere Ausmalung, von fremder Hand hinzugekommen sey. Nach dem Berichte des 5ten Buchs Mose's, — das überhaupt eine nachtragende Wiederholung der in den frühern Büchern enthaltenen Mosaischen Gesetze, mit mancher Einschränkung und Verbesserung, enthält, — übergab der bisherige Führer seines Volk's diesen Gesang den Priestern, um ihn für ewige Zeiten aufzubewahren **).

---

*) *Kritik der israelitischen Geschichte*, von W. M. L. de Wette. 1 Theil (Halle 1807.) Seite 393.

**) Vergl. 5 B. Mos. 31, 24 — 26. Aus dieser

Welchen Eindruck ein ſolcher Geſang in ſeiner alten feierlichen Simplizität, — in einer ſchauerlichen Einöde, der zahlreichen Verſammlung des Volkes vorgeleſen, — auf die Verſammelten machen muſste, läſst ſich begreifen. Kenntniſs und Auffaſſung des Orientalismus, des hebräiſchen Nationalgeiſtes, und der alten ſinnlichen Sprache überhaupt, wobei an genaue philoſophiſche Beſtimmtheit der Begriffe noch nicht zu denken iſt, werden dem Erklärer das meiſte Licht zur Aufhellung deſſelben darbieten. Bekannt iſt's, daſs dieſer Geſang, den die Iuden als einen vortrefflichen Auszug aus den fünf Büchern Moſe's anſahen, eben ſo, wie 2 B. Moſ. K. 15., (ſ. 1 Bd. dieſer *Na-*

Stelle, nach welcher Moſe ſeine Geſetze in ein Buch geſchrieben, und ſie den Leviten, welche die Bundeslade Iehovah's trugen, zur Aufbewahrung an der Seite der heiligen Lade übergeben hat, läſst ſich ſchlieſsen, daſs man ſchon damals ein bequemeres Schreibmateriale, als das Eingraben in Steine, vielleicht Byſſus, ägyptiſches Baumwollenzeuch, u. dgl. gehabt habe.

tionalgesänge, S. 15.) stichosweise abgeschrieben werden muſste.

Die vorzüglichsten Ausleger und Uebersetzer dieses Gesangs sind folgende:

1) Campegii Vitringae Commentarius in Deuteron. c. XXXII. cum Prolegomenis. Opus posthumum edente Herm. Venema, qui selectas ad Carmen observationes adiecit. Harling. 1734.

2) I. A. Dathii Dissert. in Canticum Mosis Deuteron. XXXII. Lips. 1769. 4. (Wieder eingerückt in I. A. Dathii Opusc. ad crisin et interpretationem V. T. — — edid. E. F. C. Rosenmüller. Lips. 1796. p. 197—250.)

3) *Weissagungs-Gesang* Mosis *an die Israeliten*, 5 B. Mos. 32. Aus der Urschrift von neuem übersetzt und mit einigen Erläuterungen begleitet von Leonhard Ioh. Karl Iusti. Göttingen 1774. 40 S. in 8.

Die Arbeit eines zwanzigjährigen Iünglings, aber eine Uebersetzung, die einen Eingeweihten verrieth! Kein späterer Uebersetzer (Herder'n nicht ausgenommen, der

selbst sehr günstig über diese Arbeit urtheilte) hat diese Verdeutschung an poetischem Gehalte, Kraft, und Fülle der Sprache übertroffen. Bei ihrer Erscheinung erhielt sie auch ganz den Beifall, den sie verdiente. Unter andern fällte der Dichter Schubart ein sehr ehrenvolles Urtheil über ihren poetischen Werth. S. dessen kurzgefaſstes Lehrbuch der schönen Wissenschaften. S. 53.

4) M. G. A. Horrer's Nationalgesänge der Israeliten. Aus dem Hebräischen übersetzt. Leipzig 1780. (S. 47 — 64.)

5) Mose's *letztes Lied.* (Ein Abdruck des hebräischen Textes, mit einigen kritischen und exegetischen Anmerkungen; in D. I. C. F. Schulz hebr. Elementarbuche. Poet. Theil. Halle 1781. S. 77 — 98.)

6) W. Green's kritischer und exegetischer Kommentar über einige poetische Stücke des A. T. Aus dem Englischen (von Roos.) Gieſsen 1784, (Seite 99 — 113.)

7) H. E. G. Paulus exeget. krit. Abhandlungen. III und IV. Tübingen 1784.

8) I. Ben. Carpzov. Progr. Interpretes graeci LXX quoad angelos errabundi Deut. XXXII. 8. Helmst. 1785. 4.

9) *Das Lehrgedicht des Moyses an die Israeliten*, kurz vor seinem Tode verfertigt. 5 B. Mos. 32, 1 — 44. Aus dem Hebräischen übersetzt und erklärt — — — unter dem Vorsitze des Dr. Thaddäus v. h. Adam (Prof. Dereser.) Bonn 1788.

10) In des Hrn. Prof. Tingstadius zu Upsala *Samling of Skaldestycken*, 1794. steht unter Nr. 4 auch: *Mose Afskeds-Säng*. (Der Abschiedsgesang Mose's.) 5 B. Mos. 32.

11) *Kommentar über den Pentateuch* von I. S. Vater. Dritter Theil. Halle 1805. (Seite 306 fg. Insbesondere durch die genaue Vergleichung der alten Uebersetzungen sehr schätzbar! Eine flieſsende Uebersetzung geht den Anmerkungen voraus).

12) Eine sehr freie, aber mit poetischem Geiste abgefaſste Uebersetzung dieses Gesanges liefert Hr. Antistes I. I. Heſs, in seiner *Geschichte Mose's*. II Band. 8

Buch. 2 Kap. Poetisches Verdienst hat auch die von I. G. v. Herder gegebene Uebersetzung, im 1 Theile seines Buches *vom Geiste der ebräischen Poesie.* S. 365 — 374. Die Verdeutschung, welche Hr. Pfr. I. L. W. Scherer, in seiner *Geschichte der Israeliten vor Iesu*, Th. I. S. 396 — 400 geliefert hat, verdient gleichfalls erwähnt zu werden. Auch Hr. D. de Wette hat diesen Gesang im ersten Bande seiner Bibel-Uebersetzung S. 441 — 446 mit Treue übertragen. In den von mir herausgegebenen *Blumen althebräischer Dichtkunst*, 1 Bd. S. 1 fg. habe ich eine metrische Uebersetzung dieses Liedes, mit einer Einleitung und einigen Erläuterungen, mitgetheilt. Moses Mendelssohn hat diesen Gesang in seiner Verdeutschung der *fünf Bücher* Mose's, herausgegeben von den Hrn. Dr. Dav. Fränkel und Dr. M. H. Bock, (Dessau u. Berlin 1815.) zwar in Prosa, aber mit Dichtergefühl übersetzt.

2.

Uebersetzung.

V. 1. Ihr Himmel, horchet; ich will singen,
Vernimm's, o Erde, was mein Mund verkündet!

2. Wie Frühlingsregen träufle mein Gesang,
Es flieſse, wie der Thau, mein Lied;
Wie Regenschauer auf das zarte Grün,
Wie Wolkenträufeln auf das Kraut.

3. Iehovens Fügungen will ich verkünden!
Gebt unserm Gott den Ruhm!

4. Ein Fels ist Er! untadelhaft sein Thun,
Und all' sein Walten recht!
Gott ist die Wahrheit, ohne Trug,
Gerecht, unwandelbar ist Er!

5. Doch sie verdarben ihm! —
Nicht seine Kinder mehr, zu ihrer Schande! —
Verkehrtes, hinterlistiges Gezücht! — —

6. Gibst du Iehoven diesen Dank?
Nichtswürdiges, unweises Volk!
Ist er dein Vater nicht, der dich erkohr?
Dich bildet' und vollendete dein Steigen? —

V. 7. Denk an der Vorzeit Tage,
Erinnre dich der längſtverfloſsnen Iahre,
Frag deinen Vater, er wird dir's bezeugen;
Die Aelteſten, ſie werden dir's verkünden!

8. Als der Erhabenſte die Völker theilte,
Als er die Menſchenkinder ſchied,
Da ſteckt' er auch der Stämme Gränzen ab,
So wie die Zahl der Kinder Iſraels es heiſchte.

9. Da ſchon erkohr er ſich ſein Volk,
Und Iakob ſich zum abgemeſsnen Heiligthum.

10. Er leitet' es durch grauſe Wüſten,
Und nähret' es in der durchheulten Oede;
Er nahm es ſchirmend auf, und pflegte ſein,
Bewahrt' es, wie ſein Augenbild.

11. Dem Adler gleich, der rings ſein Neſt umſchattet,
Und ſchwebt ob ſeiner jungen Brut, — —
Ausbreitend ſeine Flügel,
Nimmt er ſie auf, und trägt
Auf ſeinen Schwingen ſie empor! —

12. So führt Iehovah, Er allein —
Kein fremder Gott — ſo führt' er ſie! —

13. So lieſs er ſie des Landes Höh'n erſteigen,
Des Feldes Früchte ſie genieſsen; —

So nährt' er sie mit Honig aus dem Felsen,
Mit Oel von steinigten Gebirgen;

V. 14. Mit Milch der Kühe, Milch der Schaafe,
Mit feisten Lämmern, Basans Widdern,
Mit Böcken, mit dem Mark des Waizens,
Mit Traubenblut und Most zum Tranke!

15. Doch Israel ward üppig und unbändig,
(Ia, üppig wurdest du, unbändig, ausgelassen!)
Miſskannte Gott, den Schöpfer seines Glückes,
Verlieſs die nie bezwungne Feste! — —

16. Sie reizten ihn zur Eifersucht durch Nebengötter,
Erzürnten ihn durch Götzengräuel; —

17. Sie opferten Wahnherrschern, und nicht Gott,
Den Göttern, welche sie nicht kannten,
Nur erst entstandnen, neuen Götzen,
Vor welchen ihre Väter sich nicht scheuten!

18. Den Felsen, welcher dich gezeugt, verlieſsest du,
Gedachtest Gottes nicht, der dich geboren.

19. Verschmähend sah's Iehovah,
Gekränkt von seinen Söhnen, seinen Töchtern!

V. 20. Verbergen, sprach er, will ich mich vor
ihnen,
Will schau'n die Folgen!
Ein wandelbar Geschlecht sind sie,
Treulose Kinder! — —

21. Durch ihren Nichtgott machten sie mich ei-
fern,
Erzürnten mich durch Götzendunst.
Nun will ich durch ein Unvolk sie erzür-
nen,
Durch Heiden sie erbittern!

22. Entglommen ist die Flamme meines Grim-
mes,
Die tiefſte Erdenkluft soll sie durchlodern,
Das Feld und seine Frucht verzehren,
Durchbrennen der Gebirge Gründe!

23. Was Wehe heiſst, das häuf' ich über sie,
Verschwend' an ihnen alle meine Pfeile!

24. Des Hungers Nagen und des Raubgeflügels
Gier,
Der bittern Pest Verwüstung,
Den Biſs der Thiere send' ich unter sie,
Das Gift der Schlange, die den Staub durch-
wallt!

25. Im Feld soll sie das Schwert verwaisen;
In ihren Kammern Todesangst,

Den Jüngling, wie die Jungfrau,
Den Säugling, wie das graue Haupt.

V. 26. „Vernichten", sprach ich, „will ich sie,
Vertilgen unter Menschen ihr Gedächtniſs!"

27. Verdröſs mich nicht der Feinde Hohn; —
Denn ihre Dränger würden, mich miſskennend, sagen:
„Nur unsre Macht ist hoch,
Jehovah that dies alles nicht!"

28. Ach! welch ein Volk verderbten Sinnes;
Vernunft ist nicht in ihnen!

29. O wären weise sie, erwägten dies,
Und dächten an das Ende! — —

30. Würd' Einer Tausend jagen?
Vor Zweien flieh'n Zehntausend?
Hätt' nicht ihr Schutzgott sie verstoſsen,
Jehovah nicht sie Preiſs gegeben! — —

31. Ihr Fels ist nicht, wie unser Fels, —
Darüber mögen unsre Feinde richten!

32. Von Sodom's Reben ist ihr Weinstock,
Und von Gomorra's Brandgefilden;
Voll Gifts sind ihre Trauben,
Und ihre Beeren bittre Galle.

33. Ihr Wein ist Drachengift,
Und Nattern - Wuthgift!

V. 34. Lag dies in meinem Rathschluſs nicht verborgen?
In meinem innern Schatz versiegelt? —

35. Mein ist die Rach' und die Vergeltung,
Zur Zeit, wann ihre Füſse wanken; —
Denn nahen wird ihr Drangsalstag,
Und ihr Verhängnis eilt heran!

36. Doch — Recht gewährt Iehovah seinem Volke,
Erbarmt sich derer, die er sich erkohr;
Er sieht: dahin ist ihre Kraft,
Nur Ohnmacht überall und Schwäche!

37. Wo sind nun, spricht er, ihre Götter?
Wo ist der Felsenschutz, auf den sie bauten?

38. Sie haben eurer Opfer Fett verzehrt,
Und euren heil'gen Wein getrunken.
Laſst sie jetzt aufsteh'n und euch helfen;
Sie seyen euer Schirm!

39. So schauet nun, daſs ich, daſs ich es sey,
Und kein Gott auſser mir!
Ich bin's, der tödtet und belebt,
Der Wunden schlägt und heilet.
Aus meiner Hand errettet Keiner!

40. Zum Himmel heb' ich meine Hand empor,
Und schwöre: so gewiſs ich ewig lebe!

V. 41. Mein Flammenschwert hab' ich gewetzt,
Und recke meine Hand zur Strafe,
An meinen Feinden räch' ich mich,
Vergelte meinen Widersachern!

42. Mit Blut berausch' ich meine Pfeile,
Mit Leichen soll mein Schwert sich nähren;
Es trieft vom Blut' Erschlagner und Gefang-
ner,
Zerspaltet den behaarten Feindes-Schädel! —

43. Laſst, Heiden! nun sein Volk frohlocken;
Er rächet seiner Diener Blut,
Er übt an seinen Feinden Rache,
Entsündiget sein Land und Volk! — —

3.

Anmerkungen.

V. 1. *Himmel* und *Erde* sollen Zeugen dessen seyn, was Mose verkündigen will. „Omnes creaturas testes invocat", sagt Luther bei dieser Stelle. Sie sollen es bezeugen, wie wohlmeinend er sein Volk vor dem Unglücke gewarnt habe, das in Zukunft es treffen würde, wenn es seinem Schutzgott Iehovah untreu werden sollte. Aehnliche feierliche Aufforderungen findet man Ies. 1, 1., bei'm Virgil, in der Aeneide, 12 Ges. v, 176, wo es heiſst:

> Esto nunc sol testis et haec mihi terra vocanti.

Ebendaselbst, v. 196. 197.

> Suspiciens coelum, tenditque ad sidera dextram,
> Haec eadem, Aenea, terram, mare, sidera, iuro.

S. auch Homer's Il. III. v. 276 fg. Fast eben so ladet ein anderer verwandter Genius unseres Dichters, Ossian, die Hügel und Ströme zu Hörern seiner Gesänge ein:

Kommt mit euren Strömen,
Hügel Kona's, lauschet
O s s i a n's Stimme!

„Die Worte meines Mundes" kann man umschreiben: „was mein Mund verkündet."

V. 2. יַעֲרֹף — Die Bedeutung *träufeln* erhellet aus dem Gegensatze תִּזַּל und aus K. 33, 28. Der Syr. Araber und andere alte Uebersetzer haben eben so übersetzt. Auch D a t h e, G e d d e s, V a t e r, S c h o d e r und R o s e n m ü l l e r haben diese Bedeutung angenommen. מָטָר — Um das Erfrischende auszudrücken, was dieses W. hier bezeichnen soll, habe ich *Frühlingsregen* übersetzt. K l o p s t o c k hat dies schöne Bild in der Messiade (III. Ges.) benutzt, wenn er singt:

Wie vom Hermon der Thau, wenn der Morgen erwacht ist,
Träufelt — —
Alſo flieſset die liebliche Rede vom Munde Philippus.

Bei'm O s s i a n heiſst es:

— — — „Bardengesang ergeuſst,
Wie Thau, sich über des Heeres Wiederkehr!"

T e m o r a. III. 96. Ein anderes originelles Bild vom *Gedränge der Worte* des O d y s-

seus hat Homer, wenn er sie mit „stöbernden Winterflocken" vergleicht. II. III. 222. לֶקַח haben Herder, Dathe, Heſs, Vater u. a. *Lehre* übersetzt; *Belehrung* würde noch bezeichnender seyn; allein der Dichter singt, daher schien mir *Gesang* den Sinn noch passender auszudrücken. Eben dies gilt von dem W. אִמְרָת, das ich auch nicht durch *Rede*, sondern *Lied* übersetze. שְׂעִירִם *imbres tenues* glaube ich im Deutschen am besten durch *Regenschauer* auszudrücken. רְבִיבִים zeigt zwar eigentlich *guttas spissas*, *imbres maiores* an, daher auch Vater *Wassergüsse*, andere gar, wie Schulz, *Platzregen*, und Mendelssohn: *Sturmgüsse*, übersetzt haben. L. I. K. Iusti bemerkt indessen sehr treffend, daſs hier alle diejenigen Ausdrücke vermieden werden müſsten, welche, gegen die Absicht des Gleichnisses, auf etwas *Gewaltsames* führten. Es sollte nicht ein gewaltsamer Eindruck, sondern ein erwünschter Eingang und Nutzen des Liedes angekündigt werden. Ueberdas hatte der Orientale bei'm *Regen* vorzüglich angenehme Nebenbegriffe, die wir, unsres Klima's wegen, nicht dabei haben. Da-

the hat das W. *pluvia rorans*, Herder schlechtweg *Thau*, Dominikus von Brentano, in seiner Bibelübersetzung, Th. 1. S. 930 hingegen recht gut *milder Regen* übersetzt. Gleichwie Regen und Thau die Erde befruchten, so sollten Mose's Belehrungen den Verstand und die Herzen seines Volks befruchten, d. h. für das Wahre und Gute empfänglich machen. Man vergl. hier die Stellen, die Schultens bei Hiob 39. aus Hariri anführt. Dem Verf. des Korans ist dieses Bild gleichfalls sehr geläufig.

Statt תזול lieset der Samar., die LXX und der Syr. ותזול.

V. 3. כִי braucht hier, wie mehrmals, nicht besonders übersetzt zu werden; es bleibt dennoch Verbindung genug zwischen diesem und dem vorhergehenden Satze. שֵׁם יְהֹוָה *Name Gottes* könnte für Iehovah *selbst* stehen, wie Heſs übersetzt: „Iehovah ist mein Gesang!" oder man könnte es, mit Vater, durch *Ruhm* übersetzen. Eigentlich aber hat der Dichter hier dasjenige im Sinne, *was* Iehovah *thut und gethan hat*; dies kann am besten durch *Fügungen* ausge-

drückt werden. Der samarit. Text liest בְּשֵׁם statt שֵׁם, und nicht bloſs der Syrer und Saadias drücken dies aus, sondern auch Arabs Erpen., der sonst dem masorethischen Texte treulich folgt. Geddes hält בְּשֵׁם für die richtige und ächte Lesart. Dies thun auch Houbigant, Dathe, Vogel und Schulz. Diese Lesart hat zwar allerdings den Sprachgebrauch für sich, sie ist jedoch in dieser Stelle noch nicht mit Sicherheit der masorethischen vorzuziehen, wie auch Hr. Vater richtig bemerkt.

גֹּדֶל — Auch die eigentliche Bedeutung dieses Worts: *Gröſse*, *Hoheit* gibt einen guten Sinn; in diesem Falle müſste man הָבוּ (*geben*) durch *rühmen* oder *feiern* übersetzen. So Iusti: „feiert die Hoheit unsres Gottes!"

V. 4. הַצּוּר *Fels*, soviel als *Schutzgott*. Felsen sind sichere Zufluchtsörter, und ein Bild der Festigkeit und Sicherheit. Die Hebräer nannten den Iehovah, nach ihrer Befreiung, „den Fels der Aeonen." Ies. 26, 4. Die Vergleichung Iehovens mit einem Felsen ist bei den hebräischen Dichtern eben so gewöhnlich, wie bei'm Ossian die öftere

Vergleichung eines *Helden* mit einem *Felsen*, des *Mondes* mit einem *Schilde*, und des *Mädchens* mit einem *Sterne*. In der Uebersetzung kann der kühne Dichtername, der Gott mehrmals beigelegt wird, beibehalten werden. Die LXX übers. das W. hier durch θεος, 2 Sam. 22, 32. hingegen durch κτιστής. Theodot. πλάστης. (hiernach Dathe: *creator*.) Dabei liegt der Radix צור die Bedeutung des *Bildens* zum Grunde. 1 Kön. 7, 15. Ier. 1, 5. Gr. Ven. übersetzt ὁ λίθος. (S. Vater zu d. St.) Diese Bedeutung ist so natürlich, daſs man anderer Auskunfts-Mittel entbehren kann. Auch von einem Felsen kann der kühne Morgenländer sagen, *daſs er gebähre* (V. 18.). פֹּעַל und דֶּרֶךְ sind hier Synonyma. *Der Weg, den Gott geht*, ist seine *Handlungsweise*, oder, wie es die ältere Dichtersprache ausdrückt: *sein Walten*. Gottes Verfahren mit den Menschen — von Israel oft thörigter Weise getadelt — hält die strengste Prüfung aus, ist gleichsam die Gerechtigkeit selbst. מִשְׁפָּט *Recht*, *Gerechtigkeit*, synon. v. צֶדֶק. Hiob 19, 7. אֵין עָוֶל — ohne Falsch, ohne Trug. ישר übers. Heſs: *heilig*, Herder u. a. *treu*. Es soll damit

der unveränderliche Charakter Gottes ausgedrückt werden, welches am besten durch das W. *unwandelbar* geschieht.

V. 5. Israel machte sich seiner Kinder-Rechte durch sein böses Verhalten unwürdig. שִׁחֵת לוֹ —; שִׁחֵת, welches sonst gewöhnlich mit dem Accusativ konstruirt wird, findet sich auch zweimal (4 Mos. 32, 15. 1 Sam. 23, 10.) deutlich mit dem Dativ konstruirt. Das לוֹ kann also gar wohl zu diesem Verbum gezogen werden. Iusti bezieht שחת auf die Strafen des Iehovah; „— er verderbte" לוֹ hält er für eine pleonastische Partikel, und שחת wiederholt er im folgenden Gliede. Hiernach übersetzt er den ganzen Satz: „er verderbte — — nein! eigner Frevel verderbte seine Kinder!" Der erste Satz soll, nach dieser Ansicht, ein Einwurf des Dichters seyn: „aber er hat ja das Volk in der Wüste getödtet?" — — Etwas hart hat Moses Mendelssohn diesen Satz so übersetzt: „der Schandfleck seiner Kinder ist er ihm? o nein! ihnen zum Verderben!" Er findet in diesem V. zwei Sätze; erst fragweise: לוֹ שחת בניו מום „schadet

ihm (Gott) der Schandfleck, die Sünde seiner Kinder?" worauf die Antwort: ולא „nein!" Alsdann der zweite Satz: בניו, שחת מומם „seinen Kindern, ihnen selbst, schadet ihre Sünde." So erklärt es auch Onkelos. Die Zusammensetzung לא בָּנָיו ist nicht ungewöhnlich. Vrgl. Hos. 2, 22. und unsern Gesang, V. 17. 21. „Gott bleibt der ewig treue Vater, aber sie verlassen ihn, und werden durch ihre Vergehungen und ihr Schicksal nicht mehr seine Kinder; sie sind nicht folgsame Kinder, sondern Empörer!" Dathe übersetzt und erklärt, nach Lowth und Green, „corrupit illi filios, non iam suos, ipsorum protervitas", so, daſs מוּמָם für das Subjekt genommen wird. Michaelis übersetzt: „sie sündigten gegen ihn, sie, nicht seine Söhne, nein, ihr eigener Schandfleck." Green wirft לא aus dem Texte, wie auch Hare und Grey gethan haben. לו soll denn soviel heiſsen, als: an ihrem Theil; .... „*ihre eigene Bosheit* hat seine Kinder verdorben." Eine Beurtheilung der alten Uebersetzer s. bei Vater, S. 311 fg. דור *Geschlecht* kann hier, um den invidiösen Nebenbegriff auszudrücken,

Gezücht übersetzt werden. פְּתַלְתֹּל *verdreht*, *verkehrt*, *hinterlistig*.

V. 6. Der sel. Iusti übersetzt den ersten Satz so: „wollt ihr drob dem Iehovah trotzen?" Er glaubt, *vergelten* führe hier gar nicht auf die Idee des hebräischen גמל; allein die von mir gegebene Uebersetzung trifft dieser Einwurf nicht. Die Ausdrücke: *Vater*, *schaffen* u. s. w. beziehen sich hier, nach dem Zusammenhange, bloſs auf die Bildung des israelitischen Volkes zu dem, was es jetzt war. So gebraucht der Grieche sein κτιζειν und der Lateiner sein *condere* (vergl. Ies. 43, 21. 44, 21.). Daſs nicht auf die eigentliche *Schöpfung*, sondern auf die *Bildung* des Volkes gesehen werde, erhellet aus dem Folgenden, wo der Dichter in die Vorzeit zurück geht. Diese Idee kann in der Uebersetzung sogleich ausgedrückt werden. Herder übersetzt; „ist er dein Vater, dein Besitzer nicht, der dich bereitet, der dich ihm erkauft hat?" und glaubt, daſs hier die auch bei den Propheten vorkommende Idee zum Grunde liege: daſs Gott in Abraham Israel als ein Kind angenommen, und sich dasselbe als Volk zubereitet, gebo-

ren, erzeugt habe. Unter Mose habe er sich's aus Aegypten als einen leibeigen-gewesenen Knecht zugekauft, also habe er Herrn- und Vaterrechte an ihm, u. s. w. Bei V. 6 und 7 verdient eine Stelle des Koran (2 Sure) verglichen zu werden:

O Kinder Israels, erinnert euch
Stets meiner Huld, und haltet den Vertrag,
Den ihr mit mir geschlossen habt! Auch ich
Will ihn erfüllen. Mich; ja mich verehrt!
O glaubt der Offenbarung, die ich euch
Gegeben habe; sie bestätiget
Die Offenbarung vor'ger Zeit! u. s. w.

S. Augusti's kleiner Koran. S. 75.

V. 7. Die Geschichte der Israeliten zeigt überall Spuren der besondern göttlichen Leitung dieses Volkes. Seine Väter und Aeltesten können selbst manche Beweise für die Wahrheit dieser Behauptung ablegen. Aehnliche Stellen finden sich Hiob 32, 7. Ioel 1, 2.

V. 8. Als Gott die Urvölker, die ersten Bewohner der Erde, vertheilte, da schon bestimmte er auch den noch ungebornen Israeliten ein für sie schickliches Land, einen abgezirkten Wohnsitz, den die hebräischen

Dichter gleichsam als den Mittelpunkt der Erde betrachten; aus besonderer Liebe bewahrte er ihnen ein Land des Eigenthums auf. Hier nun aber zusehr in's Detail zu gehen, und, mit Green, bis auf Noah's Segen zurück zu blicken, die sieben kananitischen Nationen, welche Ham's Nachkommen waren, für Usurpatoren zu erklären, und damit ihre Vertreibung aus dem Lande Kanaan rechtfertigen zu wollen, — dies ist eben so übereilt, als unnöthig, und dem Geiste einer liberalen Exegese unangemessen. עֶלְיוֹן — Diesen Ausdruck haben einige Ausleger für gleichbedeutend mit *Sanchoniathon's* Ἐλιῶν oder Ὑψιςος gehalten. הפריד zeigt eigentlich eine *gezwungene Zerstreuung*, eine *gewaltsame Absonderung* an. Hiob 4, 11. Ps. 21, 15. Spr. 16, 28. עַמִּים ziehen mehrere, auch Dathe, auf die kananitischen Völker (— terminos nationum Cananiticarum constituit —). Hier geht es jedoch unstreitig auf die *israelitischen Stämme*, welche mehrmals so genannt werden. Frei, und dem Genius der deutschen Sprache angemessen, übersetzt Iusti: „bestimmt' er seinem Volk' ein Land, nach den

Stämmen Israels." Heſs: „als der Hohe — — — *Marchen setzte*, wieſs er Iakob's Söhnen, nach ihrer Zahl, ihr Land an." Um עַמִּים hier von dem vorhergehenden גּוֹיִם zu unterscheiden, übersetzt Horrer: „seine Völker." בְּנֵי אָדָם übersetzt er jedoch, mit andern Auslegern, zu wörtlich: „Adams Kinder." Luther besser: „*Menschenkinder*." So auch Herder. לְמִסְפַּר nach der Zahl, in Bezug auf die Zahl — Ios. 4, 5. 8. Dies habe ich in der Uebersetzung freier ausgedrückt. Es wurde bei der Eintheilung Kanaans Rücksicht auf die Zahl der Kinder Israels genommen, so, daſs der Platz für sie zureichte. Diese Erklärung nimmt auch Vater an. Herder erklärt: „die Zahl Israels" durch: „*das zahlreiche Israel*, so groſs es ist, soviel Raum die zwölf Stämme brauchten." Die Uebersetzung der LXX: *κατα ἀριθμον των αγγελων Θεȣ* gründet sich wohl nicht auf eine andere Lesart, wie etwa בְּנֵי אֵל, sondern nur auf eine alte jüdische Tradition, wornach Gott, bei der Vertheilung der Völker, jedem einzelnen Volke und jeder einzelnen Gegend einen besondern *Engel* vorgesetzt haben soll. Daſs übrigens בְּנֵי אֵל

Engel seyen, erhellt aus Hiob 1, 6. 2, 1. Mehrere Ausleger glauben, die LXX hätten wirklich בְּנֵי אֵל gelesen.

V. 9. Bei der Urvertheilung der Völker wählte sich Iehovah schon das Volk Israel, und bestimmte es zu seinem Eigenthums-Reiche. חֶבֶל heiſst eigentlich der Strick, die Schnur, womit die Alten die Felder zu messen pflegten. Zu wörtlich übersetzt Hr. Scherer: „es fiel ihm Iakob durch die Meſsschnur zu"; wenn gleich die Idee, daſs die Israeliten Iehoven durch die Meſsschnur zugefallen seyen, hier zum Grunde liegen mag. Der samarit. Text setzt nach dem W. נחלתו am Ende des 9ten V. noch hinzu: ישׂראל, welches auch die LXX ausdrücken, und wodurch denn ויעקב zu dem 1 Gliede des 9ten Verses gezogen und mit עם verbunden wird. Houbigant nimmt diese Lesart an. Wenn nun gleich die Ordnung der Glieder dadurch erleichtert wird, so scheint das ישׂראל doch bloſs aus einer Randglosse, die das אל, welches sich in den Text des 8ten Verses eingeschlichen hatte, ändern wollte, entstanden zu seyn.

V. 10. מצא heiſst eigentlich *ergreifen, anfassen*, Zachar. 11, 6. Davon modifiziren sich nachher mancherlei Bedeutungen, z. B. *finden, leiten, führen.* Die Bedeutung *finden*, welche die meisten Ausleger, Herder, Heſs, Horrer, Vater, u. a. hier wählen, und wobei man Hos. 9, 10. Ps. 89, 21. zu vergleichen pflegt, scheint mir nicht gut in die Stelle zu passen, wenn man auch mit Herder die Idee, „daſs Gott den Knaben Israel am Ufer des rothen Meeres gefunden, und ihn sodann auf die Gebirge Basans geführt habe", weiter ausmalen wollte. Wie kann man wohl — auch wenn man es nicht vergiſst, daſs man einen Dichter vor sich habe — sagen: Gott habe Israel *gefunden*, da er es selbst in die Wüste geführt hatte? Dagegen stimmt die andere Bedeutung des W. מצא *leiten, führen* besser mit den folgenden Sätzen zusammen. Dathe übersetzt: *confortavit* eum in deserto. Auch ihm gefällt die Uebersetzung *finden* nicht. Er gibt der Lesart des samaritanischen Textes: וַיְאַמְּצֵהוּ (confortavit eum) — die auch die Alex. durch ihr ἀνταρκησεν ἀυτον ausgedrückt zu haben scheinen — den Vorzug.

Dies thun auch Geddes, Brentano, u. a. So übersetzt der letztere: „in Wüsteneien *stärkt' er* es." 4 B. Mos. 11, 22. Ios. 17, 16. Das W. מצא hat nämlich im Chald. und Syr. die Bedeutung: *valuit, facultatem habuit.* Man könnte auch denken an מצח, das im Samaritanischen *providit* bedeutet. In der Konjug. Hiph. hätte man hiernach *sufficere fecit, validum reddidit.* Nach dieser Erklärung übersetzt Moses Mendelssohn: „er stand ihm bei." Alsdann müſste aber auch das Verbum in Hiphil stehen. Döderlein (theol. Bibl. III. Bd. S. 24.) übersetzt: „er erwarb sich Israel in der Wüstenei", d. h. „er machte es sich zum Eigenthum." Daſs מצא *acquirere*, comparare sibi, in potestatem redigere heiſse, sagt er, sey unläugbar. Ps. 21, 9. Hiernach könnte man übersetzen: „im wüsten Lande *nahm er's in Besitz.*" Von der Szene bei'm Sinai an war Israel der λαος περιουσιος. (Vergl. theol. Biblioth. Bd. IV. S. 730.)

וּבְתֹהוּ יְלֵל יְשִׁמֹן — — Iusti übersetzt hier: *heulende Sandwüsten.* Mehrere haben ihm so nach übersetzt. Moses Mendelssohn: *Einöde gräſsliches Geheuls.* Dann

muſs man an Wüsten denken, worin man nichts, als das Geheul fürchterlicher Thiere, vernimmt. Horrer: „einsame Oede, wo Geheul ertönt." Vater: „durchbrüllte Oede." In den Wüsten Morgenlands, wo wenige Quellen sind, versammeln sich die wilden Thiere bei denselben, und in der Nacht hört man das fürchterlichste Geheul. Man braucht nicht an der hebr. Lesart zu ändern. *Einöde des Geheuls* gibt einen guten Sinn, und ist soviel, als: *Einöde, von wilden Thieren durchheult.* Eine ähnliche Beschreibung von der Wüste kommt vor 5 B. Mos. 8, 15. Ueber יְשִׁמוֹן kann man Hos. 13, 5. 6. vergleichen.

יְסֹבְבֶנְהוּ יְבוֹנְנֵהוּ „Gott umgab rings sein Volk, verlor es nicht aus seinen Blicken" — dies kann von Beschirmung und sorgfältiger Pflege verstanden werden. *Einen umgeben, um jemanden seyn* wird öfter für *Schutz* gesetzt.

אִישׁוֹן עֵינוֹ hat Heſs freier übersetzt: „verwahrt' es, wie sein *Schooskind.*" Man kann aber auch im Deutschen den Ausdruck *Augapfel* beibehalten, oder *Augenbild* übersetzen.

V. 11. Iehovah war bisher auf's angelegentlichste für das Beste Israels besorgt; er schützte sein Volk, wie der Adler seine junge Brut, er bildete dessen Fähigkeiten aus, und leitete es sorgsam, wie der Adler, der erst die Fertigkeiten seiner Iungen übt, und sie dann ihrem Neste entführt. Dies Bild der schützenden Liebe Gottes ist um so schöner, da die Adler eine auſserordentliche Liebe gegen ihre Iungen haben, und in einer guten Entfernung kein Nest anderer Vögel um sich her dulden sollen. S. Aeliani hist. nat. lib. II. c. 11. Bocharti Hierozoic. P. II. lib. 2. c. 3. ed. Rosenmüller. p. 759 seq.

יָעִיר — Die Radix עוֹר heiſst nicht nur *excitare*, *aufregen*, sondern auch *ferventi amore complecti*, *vigilare cum aemulatione et affectu ardentiore*, wie Schröder, in Observatt. ad Origg. hebr. p. 22. und Dathe, in s. Dissertat. ad h. l. gezeigt haben. Dies habe ich freier, ohne das Dichterbild zu verwischen, *umschatten* übersetzt. „Feurig-liebend umschattet der Adler seine Iungen.“ Die Bedeutung *ausführen*, *zum Fluge aus-*

führen, welche **G r e e n** annimmt, paſst hierher noch nicht.

גוזל bezeichnet eigentlich *einen jungen Vogel*, oder *eine junge Taube*, *insofern sie dem Raub ausgesetzt ist*, (1 B. Mos. 15, 9.) von der Radix גזל *rauben*. רחף *schweben*, *flattern* bleibt hier die wahrscheinlichste Bedeutung, wenn sie gleich nicht über alle Zweifel erhaben ist. 1 B. Mos. 1, 2. wird dieses W. von dem Winde, oder der Kraft Gottes gebraucht, die über dem Wasser schwebt. Die Bedeutung der verwandten arab. Radix: *massam fovendo emollire*, und die der syrischen: *brüten* passen nicht zum Beisatze: על גוזליו — — Vom Brüten kann hier nicht mehr die Rede seyn. *Auf seinen Schwingen* — Hieronymus übersetzt dies dem Sinne nach: „in humeris suis." Eines ähnlichen Bildes zärtlicher Liebe und Fürsorge bedient sich **I e s u s**, bei'm **M a t t h ä u s**, K. 23, 37., wo er sich mit einer Henne vergleicht, die ihre Küchlein unter ihre Flügel versammelt.

Die Worte: יפרש כנפיו יקחהו hält **G r e e n** für den Nachsatz: „Wie ein Adler — — flattert; *so* breitete er seine Fittige

aus, nahm sie, und trug sie auf seinen Flügeln." „So wie ein Adler (sagt er) seine Jungen anfeuert, ihren Schwingen zu vertrauen, und einen Flug zu wagen, so bewegte Gott endlich die Israeliten durch den stufenweisen Beistand, den er ihnen in Aegypten gewährte, sich die Freiheit zu verschaffen, und ihre Loslassung zu begehren. 2 B. Mos. 19, 4." Dabei denkt er denn an die glänzende Wolke, worin Gott geschwebt habe, u. s. w. Offenbar aber gehört der Zug des Aufnehmens und Wegführens mit den Flügeln noch zum Bilde des Adlers. Der Nachsatz fängt erst im 12 V. an.

V. 12. Iehovah bedurfte keiner fremden Hülfe. (4 B. Mos. 9, 23.) Er allein, und kein fremder Gott, führte sein Volk. Statt עמן lesen die LXX: עמם.

V. 13. Es ist בָּמוֹתֵי אֶרֶץ zu lesen, und darunter ein hohes, gebirgiges Land, d. h. Palästina, dem die Israeliten jetzt am Ziele ihrer Wanderungen sich näherten, zu verstehen. הר und בָּמוֹת sind Benennungen Palästina's, seiner vielen Berge wegen. Hierauf bezieht sich auch der Ausdruck רכב. So erhält auch der Ausdruck

Ies. 58, 14. Licht. Vrgl. 2 B. Mos. 15, 17. 5 B. Mos. 33, 29. שָׂדָי ist die veraltete Plural-Form, wie Hr. Vater bemerkt, der יְסוּרַי Ier. 17, 13. vergleicht. וַיֹּאכַל — Der samaritanische Text, die LXX und der Syrer drücken hier das Hiphil aus: „er machte ihn essen." Dies paſst gut zum vorhergehenden יַרְכִּבֵהוּ und zum folgenden יֵנִקֵהוּ. Ob sie jedoch wirklich וַיַּאֲכִלֵהוּ (cibavit eum) gelesen, oder nur den Sinn ausgedrückt haben, dies läſst sich jetzt nicht mehr entscheiden. וַיֵּנִקֵהוּ — Mehrere Ausleger, wie Herder, Green u. a. drücken hier die Wortbedeutung *saugen* aus; besser aber übersetzt man, dem Sinne nach, *nähren*. דְּבַשׁ — Pseudo-Ionathan versteht insbesondere *Palmenhonig* darunter. Geddes stimmt ihm bei. Einige denken an *Datteln*, welche einen trefflichen Honig geben, Michaelis versteht *Rosinenhonig* darunter. S. Bocharti Hieroz. P. II. l. 5. Fabri historia mannae inter Hebraeos. §. 8 — 12. p. 98 — 106. edit. Gruner. 1 Sam. 14, 26. 27. Celsii Hierobot. P. II. p. 462. Harmar's Beobachtungen über den Orient. Th. I. S. 266. Die alten griechischen Ueber-

setzer haben unbestimmt μέλι ἄγριον übersetzt. Und warum wollte man nicht an Honig aller Art denken, der auf den Gebirgen gesammelt wird? — *Honig aus dem Felsen* könnte auch *Honig* bezeichnen, *den die Bienen in Felsen legen*, wie sie dies bisweilen auch in hohle Bäume zu thun pflegen. Vgl. 1 Sam. 14, 27. Hohesl. 5, 1. Ps. 81, 17.

שֶׁמֶן מֵחַלְמִישׁ צוּר — — *Oel von steinigten Gebirgen;* — man pflegte nämlich Oelbäume an Berge zu pflanzen. Darum werden auch Palästina's Gebirge, die fast überall mit Bäumen und Früchten bepflanzt waren, sosehr gerühmt. S. Ps. 72, 16. Ioseph. de bello iud. lib. III. c. 2. Die Oelbäume auf steinigten Hügeln geben oft das trefflichste und feinste Oel. Ueber die Güte des palästinischen Oels vergl. man Warnekros de fertilitate Palästinae, in Eichhorn's Repertor. Th. XV. S. 176 fg. Heſs hat den Ausdruck מחלמיש צור (petra durissima) durch *schroffe Klippen* übersetzt. —

V. 14. Iehovah nährte sein Volk mit dem Köstlichsten jeder Art. Aehnliche Züge findet man Ies. 7, 21. 22. Ezech. 34, 3. In dem Liede Assaphs, Ps. 81, 17. werden die

Ausdrücke חלב חטה und דבש מצור aus unserem Gesange, V. 13 u. 14 entlehnt. חֶמְאָה heiſst nicht nur *Butter*, sondern auch *fette Milch.* Die LXX haben wörtlich βουτυρον βοῶν überſetzt. Calmet meinte, daſs die alten Hebräer noch keine Butter gekannt hätten; und überſetzt daher: *Milchrahm.* Scheuchzer u. a. hingegen behaupten, daſs die Butter bei den Griechen erst spät bekannt geworden, bei den Hebräern aber etwas Altes sey. Hiernach übersetzt auch Brentano: „mit Butter vom Rind." Von den vielen Milchspeisen sind mehrere nomadische Völker γαλακτοπόται genannt worden. S. Plinii hist. nat. lib. 28. c. 9.

Widder, Söhne Basans, d. h. basanitische Widder, Widder von basanitischer Zucht. Diese pflegten, wegen der herrlichen Weiden in den basanitischen Gebirgen, von vorzüglicher Güte zu seyn. S. Bochart. Hieroz. ed. Rosenmüller. T. I. p. 310. 606. 1 Sam. 15, 9. Das W. *Sohn* wird in den alten sinnlichen Sprachen häufig gebraucht, um das Verhältniſs eines Dinges zum andern anzudeuten. Wer kennt nicht, auſser ähnlichen

Homerischen Ausdrücken, auch Ossian's Sohn des Schwertes, Sohn des Hügels, u. s. w.? עַתּוּדִים — Wenn gleich dies W. eine bestimmte Gattung von Böcken ausdrückt, so braucht doch der Uebersetzer eben so wenig, als der Dichter, die Nebenidee *Jährlinge, Vierbreitige* u. dgl. auszudrücken. Green glaubt, die verbindende Partikel וְ, die dem עַתּוּדִים vorgesetzt ist, zeige, daſs die gehörige Stellung der hebräischen Worte folgende sey: וְעַתּוּדִים בְּנֵי בָשָׁן; eben dies zeige der Bau des Verses. Dagegen hält er, ohne Noth, den Satz: עִם - חֵלֶב כִּלְיוֹת חִטָּה für defekt, und kann sich in den Ausdruck: *Fett der Nieren des Waizens* nicht finden. Er tritt dem Dr. Grey bei, welcher die verbindende Partikel *und* supplirt; „das Fett der Nieren und des Waizens" seyen dagegen biblische Ausdrücke. Er vergl. Ps. 81, 16. 147, 14. Auch Herder geht von der Interpunktion ab, und übersetzt: „Nierenfett der Böcke, Waizenbrot." Bei Moses Mendelssohn findet man folgende ungewöhnliche Katachrese: „Böcke, mit dem Nierenfett von Waizen", welches soviel seyn soll, als: „mit den zär-

testen und besten Theilen vom Waizen, mit dem feinsten Mehl." Döderlein (theol. Bibl. Th. III. S. 25.) nimmt an: „Böcke, die mit Waizen gemästet sind." Warum aber will man nicht lieber zwei verschiedene Sätze annehmen? Dies letztere habe ich in der Uebersetzung gethan. *Nierenfett des Waizens* ist übrigens ein kühner orientalischer Tropus, womit der beste, feinste Waizen angedeutet werden soll. Der deutsche Tropus: *Mark des Waizens* entspricht ihm. Auch diesen Ausdruck kennt der Morgenländer, (s. Selecta quaedam Arabum adagia ex Meidanensi Proverbiorum syntagmate edidit E. F. C. Rosenmüller. Lips. p. 24.) und es bedarf hier durchaus keiner Aenderung des Textes.

עֵנָב wird bei den Arabern am meisten von rothen Trauben gebraucht, daher ist der Beisatz דָם um so passender. S. Schultens zu Harir. Consess. III. p. 102. Der Ausdruck *Traubenblut* für Wein ist eben sowohl bei biblischen, als bei Profan-Schriftstellern gewöhnlich. S. 1 B. Mos. 49, 11. (vergl. Nationalges. II. S. 59.) Sir. 39, 26. 50, 15. Achilles Tatius nennt (lib. 2.)

den *Wein:* αἷμα βοτρύων (Traubenblut), und bei'm Statius, Theb. lib. II. heiſst es: „deserit et pingues Bacchaeo sanguine colles." Mendelssohn hat etwas seltsam übersetzt: „*Weinicht* von Traubenblut." תִּשְׁתֶּה *zum Trank* — eigentlich: „du trankest Most." Der Dichter springt mehrmals von der dritten Person auf die zweite. Im folgenden 15 V. wechselt sogleich wieder die zweite Person mit der dritten ab. Wenn nun gleich einige alte Uebersetzer in unserer Stelle die dritte Person ausgedrückt haben, so braucht man doch nicht, wie Geddes thut, die Lesart zu ändern.

V. 15. Der Ausdruck *fett werden*, von Israel gebraucht, thut in dieser Verbindung im Deutschen kein Genüge; *üppig werden* drückt den hebräischen Tropus hier passender aus. Vor וישמן steht im samaritanischen Texte noch: אכל יעקב ישבע, und das ו vor ישמן fehlt. Dies drücken auch die LXX aus. Hr. Vater bemerkt indessen sehr richtig, das Asyntheton scheine nicht ganz im Charakter der übrigen Sätze des Gesanges zu seyn. יְשֻׁרוּן — Dathe, Heſs, Herder, Mendelssohn u. a. behalten das W.

Iischrun oder *Ieschurun* im Deutschen bei. Herder bemerkt, das W. sey ein Lieblingsname, der Israel als einem Knaben gegeben werde, welche Personifikation den gröſsten Theil dieses Gedichts durchgehe. Nur noch in Mose's *Segen*, 5 B. Mos. K. 33, 5. 26., und bei'm Iesaias, K. 44, 2., kommt dieser Name vor. Die LXX übersetzen dies W. durch ἠγαπημένος, die Vulg. *dilectus*, im Ies. *rectissimus*. (Sie scheinen das W. von שׁוּר *betrachten, genau worauf acht haben*, abgeleitet zu haben.) Saad. und Arabs Erpen. übersetzen: *laudatus*, der Chald. Syr. u. Perser יִשְׂרָאֵל. Ob sie so in ihren Handschriften lasen, oder bloſs dem Sinne nach übersetzten, indem sie das W. mit Israel für gleichbedeutend hielten, ist schwer zu entscheiden. Das letztere ist jedoch wahrscheinlicher. Geddes hält יְשֻׁרוּן, mit Pagninus, Grotius u. a. für eine Art von Diminutivum, von יִשְׂרָאֵל, für כְּשְׂרָאֵלוּן, wie dergleichen Diminutive im Syrischen mit der Endigung וּן gebildet würden. Michaelis leitet das W. her von ישר *recht, gerecht*, mit der syr. Lieblings-Endigung וּן. Supplem. ad lex. hebr. P. IV. p.

1185. Rosenmüller in s. Schol. übersetzt es: *das glückliche Volk* von يسري felix, cui prospere cedunt res. Ueber die mancherlei Ableitungen und Deutungen dieses Worts, das ohne Zweifel eine Anspielung auf יִשְׂרָאֵל enthalten soll, vrgl. man Dindorfii lex. hebr. et chald. T. II. S. 1. S. 65 u. fg. Eichhorn (Einl. ins A. T. Th. II. S. 367.) glaubt, daſs dieser Name aus einer erst lange nach Mose angenommenen Ableitung von ישראל entstanden seyn möge. Dieser Umstand müſste jedoch Zweifel gegen das frühe Alter dieses Liedes in seiner jetzigen Gestalt erregen. בעט — — *recalcitravit, ausschlagen,* (im Arab. بعط eigentlich *torsit, cum torsione movit,*) kann im Deutschen durch *unbändig seyn* übersetzt werden. Statt: *üppig wurdest du* u. s. w. im zweiten Gliede, hat Heſs zwei minder edle Ausdrücke: *fett, vollleibigt,* gewählt. עבה heiſst eigentlich: *aufgedunsen, vollsaftig* — eine Folge davon ist Unbändigkeit, wie z. B. bei den zu reichlich genährten Pferden oder Stieren. Vater: *feist und dick.* כָּשִׂיתָ — Dies W. kommt hier nur

vor, und braucht gerade nicht dasselbe zu seyn, was das ähnliche כסה ist. Es soll dem יבעט entsprechen, und kann mit dem ähnlichen arabischen كشا *momordit* verglichen werden. Die LXX: επλατυνθη, Vulg.: dilatatus est. Vater: „du bissest um dich." Dies kann man freier geben: „du warſt ausgelassen."

כחש eigentlich *verlassen.* Diese Bedeutung, wenn sie gleich durch die verwandten Dialekte nicht erwiesen werden kann, paſst in alle Stellen, worin dies W. vorkommt, und hat überdies die Auktoritäten des Syrers, Chald., der LXX und Vulg. für sich. Alle verwandte Bedeutungen dieses W. flieſsen aus der Hauptbedeutung *linquere, mittere* ab. S. 1 B. Mos. 31, 28. 2 B. Mos. 23, 11. Ps. 78, 60. Ies. 2, 6. 32, 14. Ier. 15, 6. Spr. 17, 14. Vrgl. die trefflichen Bemerkungen des Hrn. Prof. prim. Dr. Arnoldi über כחש, in dessen gelehrten Observatt. ad quaedam Iesaiae loca. Marb. 1796. in 4. In unsrer Stelle kann das W. freier durch *miſskennen* übersetzt werden.

עשהו — *seinen Schöpfer* — Da hier hauptsächlich auf Gründung des Glücks der

Israeliten gesehen wird, so habe ich dies, dem Sinne nach, sogleich in der Ueberse-tzung ausgedrückt. *Fels des Heils* — — der unbesiegbare *Schützer*, *Helſer* — dem Urtexte angepaſster: „die nie bezwungene Feste.“ Iehovah ist der Fels des Glücks der Israeliten.

Green nimmt auch im Anfange dieses Verses wieder eine Versetzung der Worte vor, und übersetzt so:

> Du wurdest fett, wurdest dick und mit Fett bedeckt;
> Israel aber, als es fett wurde, schlug aus, u. s. w.

Diese Versetzung ist aber ganz unnöthig! —

V. 16. יַקְנִאֻהוּ — Sie machten Iehoven dadurch eifersüchtig, daſs sie die Liebe und Treue, die sie ihm allein schuldig waren, auch andern Göttern erwiesen. 2 B. Mos. 20, 5. זָרִים — *Die Fremden* sind hier, wie man aus dem Zusammenhange sieht, *fremde, ausländische Götter, Nebengötter*; — die βαρβαροι θεοι des Aristophanes (in den *Vögeln.*) So verstehen's auch Dathe, Iusti, Herder, Heſs, Schoder, Rosenmüller, Horrer u. a. Diese Götzen-

ſind nun ein Nichts, und nur Iehovah ist der wahre und eigentliche Nationalgott der Israeliten. תּוֹעֵבָה *Gräuel* sind hier *Götzengräuel*, 5 B. Mos. 7, 25. 1 Kön. 9, 5. 2 Kön. 23, 13., oder, wie Herder — mehr derbe, als ästhetisch - schön — übersetzt, *Scheusalsgötzen.* Diese Erklärung ist dem Parallelismus angemessener, als die des Rabbi Salomo und Abarbanel, die das W. von *Unzucht* und *Zaubereien* verstehen, deren 3 B. Mos. 18. gedacht wird.

V. 17. שֵׁדִים kommt nur noch Ps. 106, 37 vor, und bezeichnet, wie der Beisatz deutlich darthut, *die Götzen;* ungewiſs aber bleibt es, ob das Stammwort die Bedeutung *dominatus fuit, dominus, princeps fuit,* oder *niger fuit* habe. Die erstere Bedeutung ist nicht unpassend, denn man verehrte die Götter, ihrer vermeintlichen *Herrscherkraft* wegen. Auch im Arab. hat das W. die Bedeutung *Herr,* und man erinnert sich dabei des Said von Marokko. Paulus (in s. Klavis zu Ps. 106, 37.) nimmt dagegen die letztere Bedeutung an, und übersetzt: *Schwarze* v. שׁחֹר. Diese Bedeutung nehmen auch Knapp und Kühnöl in ihren Psalmen-

Uebersetzungen an. *Schwarze Gottheiten* sollen denn böse, schädliche Gottheiten seyn, die man mit Menschenblut u. dgl. zu versöhnen glaubte. שֵׁד δαιμονιον (Ps. 46, 5.) *vastator*, könnte auch von שָׁדַד *vastavit* herkommen. Nach der ersten Bedeutung sind nun *Herrscher*, die doch *nicht Gott* sind, die *nichts sind*, *Wahnherrscher*. Diese besondere Modifikation des Grundworts läſst sich im Deutschen recht gut ausdrücken. Mose erklärte den Nationalgott der Israeliten nicht nur für *den mächtigsten* aller Götter, sondern er machte ihn auch zum *Einzigen*, und stürzte die Götter der Heiden in ihr Nichts zurück. מִקָּרֹב — Vater denkt dabei an *Nähe des Orts*; da aber kurz vorher von neuentstandenen Göttern die Rede war, so möchte ich doch dabei lieber, mit Michaelis, an *Nähe der Zeit* denken. שְׂעָרוּם, von שָׂעַר *schaudern, Schauder empfinden* — kommt nur intransitivisch vor. Ier. 2, 12. Ezech. 32, 10. So gebraucht Xenophon das φρίσσεῖν (φρίκη πρὸς τὸ θεῖον.) Vater übersetzt das W. bloſs: *wenig achten*. Eben so andere: *für nichts achten*. Iusti: *sich nicht darum kümmern.*

Herder übersetzt: „vor denen euren Vätern nie *gegraut*." Er glaubt, dieser Ausdruck werde gebraucht, nicht weil es den Vätern vor dem rechten Gotte, sondern weil es diesen vor den Nichtigkeiten, den Dämonen, graute. Dathe übersetzt: „quos non timuerunt maiores vestri." So auch Heſs: „von ihren Vätern, wie verehrte Götter." Denn von Baal, Moloch u. s. w. wuſsten die ältesten Israeliten nichts. Das W. שׂער wird, wie das anderwärts vorkommende ירא, auch de cultu religioso, von der *religiösen Scheu* gebraucht. Hiernach habe ich übersetzt.

V. 18. Heſs, Dathe u. a. suchen den Ausdruck *Fels*, von Gott gebraucht, im Deutschen zu vermeiden, und übersetzen bald *Gott*, bald *Schöpfer*, u. s. w. von צור creare, formare. 1 Kön. 7, 15. Ier. 1, 15. Allein dieser poetische Ausdruck für *Bundes*- und *Schutzgott* muſs auch in der Uebersetzung, selbst da, wo die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte, wie hier, ungewöhnlich ist, beibehalten werden. Ein *gebährender Fels* ist ein auch sonst nicht ungewöhnliches Bild. Der Fels ist der Va-

ter, der aus ihm entspringende Bach sein Sohn, das Volk, das von ihm abstammt. S. 4 B. Mos 24, 7. Ueber die Ableitung von חשׁר vrgl. Vater zu d. St. מְחֹלְלֶךָ — — Sonst ist der Ausdruck חֹלֵל von Gott selbst, als Schöpfer, nicht gebräuchlich; jedoch heiſst seine Hand wenigstens Hiob. 26, 13. חֹלְלָה. Die LXX übers. τοῦ τρέφοντός σε, als ob sie etwa מְכַלְכֶלְךָ (*altoris tui*, v. כלכל *alere*) gelesen hätten.

V. 19. Iehovah — hier als fühlender Vater vorgestellt, — sah das nichtswürdige Betragen seiner Söhne und Töchter, und ihre Empörung verachtend, verwarf er sie. Brentano übersetzt: „dies sah Iehovah, und zornig verwarf er seine Söhne und Töchter." Maimonides bemerkt, daſs *der Zorn*, welcher hier durch כעס angedeutet wird, Gott in der h. Schrift niemals, als wider die *Götzendiener*, beigelegt werde. Der samarit. Text und die LXX, nach der Komplut. Ausgabe, lesen וּמִכַּעַס.

V. 20. Iehovah will unwillig sein Angesicht vor ihnen verbergen, ihnen keine Hülfe mehr angedeihen lassen, (K. 31, 18.) und einen Blick auf den Ausgang werfen, sehen,

was es für ein Ende mit ihnen nehmen werde? Die LXX, der samarit. Text, die Vulg. und der Syrer lesen ויראה. —

V. 21. Die Israeliten wurden Iehoven, dem sie Treue und Glauben geschworen hatten, untreu. Nun droht er ihnen, sie unterjochen zu lassen durch rohe heidnische Völker, die ihnen nichts hätten anhaben können, wenn sie sich seines Beistandes nicht durch ihr Betragen unwürdig gemacht hätten. Mit Horrer'n u. a. an die Bekehrung der Heiden zur christlichen Religion zu denken, ist wohl jetzt keinem deutschen Exegeten mehr möglich. הֶבֶל *Dunst, Nichtigkeit, Luftschein*, was bald verfliegt; von Götzen gebraucht: Götzen, die nichts sind; — ein Spottname für sie. Iusti hat das passende W. *Dunstwesen* gebraucht. Sobald die Israeliten auch andern Götzen, und nicht mehr allein dem Iehovah dienten, so machten sie ihn, nach einer bekannten Volksidee, wornach das Verhältnis Israels zu Iehoven unter dem Bilde einer Ehe vorgestellt wird, eifersüchtig. Dafür will sie nun Iehovah durch heidnische Völker bestrafen. Diese Bestrafung wird in der Folge noch durch

manches kräftige Dichterbild ausgemalet. לא עם drückt das גוים treffend aus. Iusti übersetzt es gut durch *unerkohrne Völker.* Denn offenbar liegt doch die Idee in dieser Stelle: daſs Gott die Israeliten zu seinem besondern Schutzvolke angenommen hatte, und mit keinem andern Volke in diesem besondern Verhältnisse stand, daher er sie sein *erkohrnes Volk* nennen konnte; mit den *Heiden* stand er gar nicht in diesem Verhältnisse, daher sie unerkohrne Völker genannt werden konnten, und von den Israeliten mit gröſster Verachtung angesehen wurden. Rosenmüller erklärt den Ausdruck durch herumschweifende Horden, den an Gesetze gebundenen Israeliten entgegen gesetzt. גוי נבל — *thörigtes, gottvergeſsnes Volk,* Herder: „Dunst der Nation", soviel als *Heiden.* Mendelssohn übersetzt: „unverständiges Gesindel."

V. 22. Ueber *Flamme des Grimmes, Feuereiſer* u. s. w. siehe Zephanj. 3, 8. Hebr. 10, 27. Ionathan, Onkelos u. a. haben dabei an den brennenden Ostwind gedacht, wenn sie so paraphrasiren: „Ventus orientalis validus ut ignis a me in furore

exiit, etc.* Die eigentliche Bedeutung des W. קָדַח ist: *Feuer durch Reiben hervorbringen*, welches in den ältesten Zeiten geschah, da man die Wirkung des Stahls und Feuersteins in ihrer Verbindung noch nicht kannte. Nachher heiſst d. W. überhaupt: *sich entzünden.* Jer. 15, 14. עַד־שְׁאוֹל תַּחְתִּית drückt eigentlich die Tiefe des Scheols (LXX: ᾅδης. Vulg. infernum) aus. So hat auch Vater übersetzt: „schlägt *zur Tieſe, zum Scheol* hinab." Auch Herder: „Unterwelt." Hier sind's indessen *die tieſsten Erdenklüſte*, und so habe ich auch übersetzt. Eben so Dathe: *ima terrae.*

מוֹסְדֵי הָרִים — die Grundfesten der Gebirge. Dies könnte man dichterisch auch: *der Berge Wurzeln* übersetzen. Dies thut Heſs und Horrer. Durch alle diese Züge soll nur *ein allverheerendes Feuer*, das denn wieder ein *Bild der vernichtenden göttlichen Straſe* ist, (5 B. Mos. 4, 24. Ezech. 30, 8. Amos 2, 2. 5.) angedeutet werden. So will dort bei'm Ossian: „der Geist von Loda (nach Macpherson's Vermuthung, Odin selbst) mit seinem brausenden Odem tödten."

V. 23. „Alles Wehe soll das treulose Volk treffen, kein Pfeil Gottes die Frevler verfehlen!" Ein furchtbar-prächtiges Bild; Pest, Kriegs- und Hungers-Noth sollen über die Gottesvergessenen kommen. Ein ähnlicher, aber nicht ganz so kräftiger, Ausspruch findet sich Ps. 7, 13., wo es heiſst:

„Kehrt er (der Sünder) nicht um, so wetzet er (Iehovah) sein Schwert,
Spannt seinen Bogen, richtet ihn — — —"

Das Bild von *Pfeilen* kommt mehrmals vor, z. B. Hiob 6, 4. Ps. 38, 2. 3. 91, 5. In unsrer Stelle wird Iehovah, wie der Homerische „treffende Phöbos Apollon" vorgestellt. Die herrliche Schilderung dieses Gottes, der

„schnell von den Höh'n des Olympos enteilet, zürnendes Herzens,
Auf der Schulter den Bogen und rings verschlossenen Köcher;"

verdient in der Ilias, 1 Ges. V. 45 fg. nach gelesen zu werden.

— — „Rastlos brannten die Todtenfeuer in Menge;
Schon neun Tage durchflogen das Heer die Geschosse des Gottes!" (V. 52. 53.)

V. 24. *Hunger*, *Raubgeflügel*, *Peſt* und *giftiger Thiere Biſs* ſoll das treuloſe Volk verfolgen; wer vor Hunger verſchmachtete, den ſollen Raubvögel auffreſſen, und wer noch übrig blieb, den ſoll die Peſt oder giftiger Thiere Biſs aufreiben. Dies ſind die Plagen, die im 23. V. unter dem Bilde der *Pfeile* vorkommen. מְזֵי רָעָב eigentlich: *ausgeſogen von Hunger*, مز *ſugere, exſugere.* Dieſe Metapher iſt auch ſonſt im Arabiſchen gebräuchlich; im Deutſchen hat man eine ähnliche, wornach der Hunger als *nagend* gedacht wird. Dies habe ich in der Ueberſetzung ausgedrückt. Vielleicht kommt man dieſer Bedeutung noch näher, wenn man מְזֵי für den Plural von מֵז von der Radix מָזָה *brennen*, *verzehren*, nimmt. Die alten Ueberſetzer haben hier meiſt nur gerathen. Onkelos: נפיחי ספן *inflati fame*, vielleicht, weil die Füſse beim ſtärkſten Hunger anzuſchwellen pflegen. Die Vulg. hat hier den allgemeinen Ausdruck: „*conſumentur fame*" gewählt. Dathe überſetzt: „exeſi erunt fame." רֶשֶׁף Raubvögel, wie Michaelis, in ſeiner Beurtheilung der Mit-

tel, die ausgestorbene hebräische Sprache zu verstehen, S. 298 fg. bewiesen hat.

וְקֶטֶב מְרִירִי — Vater: „giftige Seuche." Er sagt, „man müsse sich an den allgemeinen Ausdruck eines körperlichen Uebels halten; so, als ein allgemeines Uebel, stehe קֹטֶב, obwohl mit andern Vokalen, Hos. 13, 14., neben *Seuche*." Das W. קֶטֶב ist allerdings allgemein, es heiſst 1) *Spitze*, z. B. Pfeilspitze, dann aber ist es 2) auch Bild des *Todes*, der mit giftigen Pfeilen vorgestellt wird, Bild der *Pest*, u. s. w. *Bittere Pest* ist aber eben soviel, als: *giftige Pest*. — וְשֶׁן־בְּהֵמוֹת — eigentlich: „*Zahn* der Raubthiere", wie auch Horrer und Mendelssohn wörtlich übersetzen. בְּהֵמוֹת sind, nach dem Zusammenhange, *reiſsende Thiere, Raubthiere*. Der Orientale malt mehr für die *Sinne*, und legt daher gleich den *Zahn* vor die Augen; der abendländische Dichter hingegen malt mehr für die *Einbildungskraft*; er sagt *Biſs*, und überläſst es dem Leser, sich den Zahn hinzu zu denken.

זֹחֲלֵי עָפָר — — eigentlich: *die im Staube kriechen*, d. h. *Schlangen*. *Staubkriecher* kann durch: *Schlangen, die im Staube wal-*

len, umschrieben werden. Dathe übersetzt schlechtweg: serpentes. Auch Vater hat den letztern Zug gar nicht ausgedrückt, Iusti hingegen hat sich das poetische Wort: *Staubwaller*, gebildet, wobei man jedoch, ohne beigefügte nähere Bezeichnung, nach der Analogie d. W. *Erdenwaller*, eher an *Menschen*, als *Schlangen*, denken dürfte. Vgl. Mich. 7, 17. Hiob 40, 24. Schon Luther sagt bei dieser Stelle: „nostra translatio, dicens: *cum furore trahentium super terram*, non observavit, esse poeticam periphrasin pro more carminis, et *trahentes in pulvere* dici *serpentes*." (S. Deuteronomios Mose, ex Ebraeo castigatus, cum annotationibus M. Lutheri. Basil. 1525. 12. p. 340.)

V. 25. Eine anschauliche Schilderung des Kriegs-Unglücks! Drauſsen auf dem Schlachtgefilde wüthet das Schwert, und macht Waisen und Kinderlose; daheim schlieſst man sich sorgenvoll in sein Gemach, aber die Todesangst folgt in's Innerste der Häuser, (חֲדָרִים in die *geheimen Kammern*) und das Unglück ereilt den Iüngling, wie das Mädchen, den Säugling, wie den Mann mit grauem Scheitel, d. h. den Greis. Green bildet

sich ein, der letzte Satz sey um eine Sylbe zu kurz, und setzt das Wörtchen *und* (ו oder גם) hinzu. Eine Grille; da wir das hebräische Metrum nicht kennen, und das W. *und* doch lahm herbei hinkt! — Der Ausdruck שכל *verwaisen, kinderloſs machen,* ist sehr passend gewählt. Herder's Uebersetzung des letzten Satzes, „*sey's Säugling,* oder Greis" fällt wegen der vielen s nicht gut in's Ohr.

V. 26. Iehovah, der hier als Schutzgott Israels, mit menschlicher Eifersucht gegen andere Nationalgötter, redend eingeführt wird, würde das Wort der *Vernichtung* über Israel aussprechen, wenn ihn nicht der Hohn der Feinde verdrösse. אַפְאֵיהֶם — Schultens (Opp. min. S. 158.) leitet dies W. v. פאה, arab. فأي *scindere, exscindere* ab, und übersetzt: *exscinderem*, welches zu dem Sinne des parallelen Satzes sehr gut paſst. So auch Dathe, welcher *perdam eos* übersetzt. Die Form ist zwar ungewöhnlich, aber doch nicht beispielloſs. S. Hos. 6, 2. (יְחַיֵּנוּ er wird uns beleben.) 1 Kön. 20, 35. (הַכֵּינוּ schlage uns.) Ps. 140, 10. (יְכַסֵּמוֹ oder יְכַסּוּמוֹ er wird sie bedecken.) Vrgl. Vater

zu d. St. Die Vulg. übersetzt: „ubinam sunt?" Eben so der Syrer. Beide, so wie der samarit. Text, scheinen obige Buchstaben nicht für *ein* Wort, sondern für mehrere Worte genommen zu haben. Der samarit. Text hat: אפי הם, und Onkelos übersetzt: „mein Zorn soll auf ihnen ruhen." Die Vulg. scheint bloſs אֵפוֹהֵם, oder אַף אֵי הֵם gelesen zu haben. Masius fand wirklich in seinem syrischen Manuskripte, als Lesart des Aquila: *et* ubi sunt? — — Diese Uebersetzungen dienen, wie Vater sehr richtig bemerkt, zur Bestätigung des gewöhnlichen hebräischen Textes gegen den samaritanischen. Michaelis hat das Wort, wie auch Schultens, nach der arab. Bedeutung, *vertilgen* übersetzt. So auch Horrer, Brentano, u. a.

V. 27. Die übermüthigen Feinde würden Alles ihrer eigenen Kraft zuschreiben, und nicht eingestehen, daſs Iehovah selbst sein Volk vernichtet habe. Der zweite Satz heiſst eigentlich; „daſs nicht ihre Widersacher es verkennen." Dies habe ich mehr, dem Sinne nach, ausgedrückt. Alles nach Menschenart gesprochen! Vrgl. 2 B. Mos. 32, 11. 12.

4 B. Mos. 14, 13 — 16. 5 B. Mos. 9, 28. Ueber גור, *scheuen, fürchten,* u. s. w. s. B. d. Richt. 5, 17. *Scheut' ich nicht* . . . kann hier etwas freier übersetzt werden: *verdröſs' mich nicht.*

V. 28. Bisher wurde Iehovah redend eingeführt. In diesem Verse spricht der Dichter wieder in seinem eigenen Namen. Hiernach richten sich auch die Ausdrücke des 31. V. *unser Fels, unsere Feinde.* V. 34. nimmt wieder Iehovah das Wort. „Israel ist ein durch eigene Anschläge und Unternehmungen verderbtes Volk; es überlegt es nicht, woher sein Elend rühre." *Vernunft* d. h. *Ueberlegung* hat es nicht. אבד eigentlich: *verirrt* v. אבד *errare*, wie 5 B. Mos. 26, 5. Ps. 119, 176. Hier: *moralisch verirrt, verderbt.* L u d. d e D i e u, dem auch C l e r i k u s folgt, nimmt die äthiopische Bedeutung des W. אבד an, *stultum esse*, und übersetzt: gens quae insanis utitur consiliis. S c h u l z: *vagus consiliis*, der sich nicht zu rathen weiſs. Eine Erklärung, die auch nicht übel in den Zusammenhang paſst!

V. 29. Statt לו lieset der samarit. Text,

Onkelos und die LXX: לא. Auch drei hebr. Handschriften drücken diese Lesart aus.

יבינו לאחריתם — Vater übersetzt: „daſs sie es an ihrer Zukunft merkten!" (V. 35.) So hat auch schon Horrer übersetzt: „bedächten sie ihre Zukunft!" Vorhin wurde gesagt: „die Heiden miſskennten den Iehovah, auch die Israeliten sähen ihr Unglück nicht aus dem rechten Gesichtspunkt an." Nun fügt der Dichter hinzu: „deutlich genug trage ihr Miſsgeschick das Gepräge der verhängenden Hand Iehovens; möchten sie es nur gehörig erwägen, die besondere Fügung Gottes darin erkennen, und bedenken, was die Zukunft einst noch bringen werde!" Ps. 94, 8. Ier. 4, 31. Klagl. 1, 9.

V. 30. Nicht der Feinde eigene Macht und Tapferkeit, sondern Gottes Strafe ist's, was jenen den Sieg über das treulose Israel verschafft. Israel trotzte auf seine eigene Kraft, und das war sein Unglück! Unkultivirte Völker messen die Stärke der Götter nach dem Glück der unter ihrem Schutze stehenden Völker ab. Verlassen von Menschen, glauben sie sich auch von Göttern verlassen, oder — ihr Schutzgott vermag

nichts! Hier betrachtet Mose Israels Unglück als eine *Strafe*, von ihrem Schutzgotte Iehovah verhängt. Iusti hat den Sinn des zweiten Satzes nicht umfassend genug ausgedrückt, wenn er übersetzt: „zween Schaaren in die Flucht treiben." Heſs und Herder finden einen andern Sinn in dem ersten Satze des Verses. Heſs nimmt keine Frage an; er übersetzt: „ihr einer würde tausend jagen, vor ihrer zween ein Kriegsheer fliehen, wenn, der sie schützte, nicht sie selbst verworfen", u. s. w. Herder nimmt zwar eine Frage an, aber mit einer andern Wendung: „wie kommt's, daſs dort ein Ein'ger Tausend jagt? daſs ihrer zwei Zehntausend vor sich treiben? ist's nicht, weil sie ihr Schutz verlassen? u. s. w." Der Dichter soll sich nämlich hier auf einmal in den Anblick des traurigen Ausgangs des Volkes versetzen. „Und (fügt Herder hinzu) o wie genau, wie lange und schrecklich ist die Weissagung erfüllt worden!" Noch andere verstehen die Worte so: „wie sollte Einer (ein Israelit) tausend jagen? wie sollten zehntausend (Feinde) fliehen vor zwei Israeliten?" Diese Frage soll denn zugleich

die Verneinung in sich fassen. Vrgl. 3 B. Mos. 26, 8. Auf keinen Fall aber darf man dies Dichterbild aus der wirklichen ſpätern Geschichte deuten wollen.

צוּרָם *ihr Fels*, kann hier, dem Sinne nach, durch *Schutzgott* übersetzt werden. *Preiſsgeben* — das W. סגר heiſst hier und anderwärts: einen auf eine schimpfliche Weise hervorführen, um ihn als verächtlichen Sklaven zu verkaufen. 5 B. Mos. 23, 16. 1 Kön. 17, 46. 24, 19. Amos 1, 9. Röm. 11, 32. kommt das ähnliche W. συγκλείειν vor, wofür die LXX oft παραδιδόναι zu setzen pflegen.

V. 31. „Die Feinde können von ihren Schutzgöttern keine solche Begünstigung ihrer Unternehmungen erhalten, denn diese haben nicht die Macht Iehovens; sie selbst, — wenn sie des Ewigen Zorn in ihrem Uebermuthe werden empfunden haben, — mögen entscheiden, durch wessen Hand Israel niedergebeugt wurde." Herder zieht den ersten Satz dieses V. auf die Vergangenheit, wenn er übersetzt: „denn sonst war jener nicht und unser Schutzgott gleich." — פְּלִילִים *Richter*, von פָּלַל *richten*. „Die

Feinde mögen selbst Richter seyn, mögen selbst entscheiden!" Ganz anders erklärt es Justi; er übersetzt: „unsere Feinde sind ohnmächtig!" Er sagt: diese Bedeutung von פלילים erfordere der Zusammenhang. Sie werde auch durch das Arabische bestätigt, denn فَلَّ heiſse in der vierten Konjugation: *schwach seyn.* Heſs behält die gewöhnliche Erklärung bei, übersetzt aber etwas prosaisch: „die Feinde selbst gestehen's." Dathe sieht diesen V. als Parenthese an, weil er alle übrigen Verse, vom 20ten an, für Rede Gottes hält, diese Worte aber doch Gott nicht aussprechen könne. Auch Schöder und Rosenmüller halten diesen V. für eine Parenthese. Nach der von mir gegebenen Erklärung, wornach der Dichter schon im 28. Verse in seinem eigenen Namen zu reden anfängt, ist die Annahme einer Parenthese unnöthig.

V. 32. Die Handlungen der *Feinde Israels,* der Kananiter, sind selbst schlecht, und diese Handlungen werden als die Früchte dargestellt, die sie getragen haben. Diese ganze, im 32 V. anfangende Schilderung

paſst weit besser auf die Kananiter, als auf die Israeliten, denn die Rache Iehovens wird (V. 35.) als *nahe* beschrieben; V. 36. aber kommen deutliche Züge von Gottes schonender Güte gegen Israel vor.

Sodom und Gomorrha sind bekannt als Sitze der Bosheit und des Lasters, und kommen im A. T. häufig als Bilder alles *Bösen* und *Verworfenen* vor. Das W. גֶּפֶן zeigt nicht nur den *Weinstock*, sondern auch andere ähnliche Gewächse an, daher 4 B. Mos. 6, 4., wo es auf Bestimmtheit des Ausdrucks ankam, גֶּפֶן הַיַּיִן gesetzt wird. In der Gegend von Sodom wächst der sogenannte *Nachtschatten* (solanum) sehr häufig, und trägt Beeren und Trauben, welche die Morgenländer *Wolfstrauben* oder *Fuchstrauben* nennen, und die, nach Hasselquist's, u. a. Zeugniſs, sehr giftig sind. Auf diese Nachtschatten und Giftbeeren, glaubt Michaelis, welchem Horrer beitritt, sehe der Dichter in dieser Stelle. S. Michaelis Anmerk. zu seiner Bibel-Uebersetzung. Aehnliche Bilder siehe Ies. 1, 1. Ier. 2, 21. Ezech. 16, 45. 46, 47. Amos

4, 11. Luk. 17, 28. 29. 32. Green übersetzt das erste Glied folgendermaaſsen:

> Warlich, ihr Wein ist von dem Wein Sodoms,
> Und *ihr Gewächs* von dem Gewächs Gomorrha's.

Er beruft sich in Rücksicht seines Zusatzes auf Hare, der aus dem Metrum und dem Baue des Verses schloſs, daſs שְׁדֵמֹתָם weggefallen sey. Eben dieser Meinung ist auch Grey. Weil dies W. mit dem *Wein* in der vorhergehenden Zeile parallel ist, so hat es Green durch *Gewächs* übersetzt. Die LXX: κλήματις. Vrgl. Ies. 16, 8. Nach dieser Idee könnte man den ganzen Satz im Deutschen so ausdrücken:

> „Von Sodom's Reben ist ihr Weinstock,
> Und von Gomorrha's Brandgefild' sind ihre Trauben."

Schulz denkt bei גפן סדם an die sogenannten *Sodomsäpfel*, die in der Nähe des todten Meeres wachsen, und, ungeachtet ihres schönen Ansehens, wie man erzählt, mit Asche angefüllt seyn sollen. Hiernach wäre der Sinn: „ihre Handlungen gleichen den Sodomsäpfeln."

רוֹשׁ עִנְּבֵי — Das W. עִנְּבֵי kommt her von dem Singulari עִנָּב, und nicht von עֵנָב, davon das W. עֲנָבִים herkommt. Das W. רוֹשׁ und רֹאשׁ (vgl. 5 B. Mos. 29, 17. Ier. 8, 14. 9, 15. Klagl. 3, 19.) übersetzen die LXX durch χολὴ, die Vulg. fel, und eben so der Syrer. Der Chald. Perser u. a. Ueberſetzer haben zwar allgemeinere Ausdrücke, die aber doch bestimmt *Gift* bezeichnen, gewählt. In mehrern Stellen des A. T. z. B. Ps. 69, 22., deutet das auch im Chaldäischen häufig vorkommende W. רוֹשׁ *Gift*, in andern auch eine *Giftpflanze* an, die auf den Aeckern wächst. Celsius, in Hierobotan. P. II. p. 46 fg. versteht darunter die *cicuta virosa*, (Wasserschierling) Oedmann gibt gleichfalls zu, daſs רוֹשׁ nicht nur *Gift* bedeute, sondern bisweilen auch eine Pflanze anzeige, besonders in den Stellen 5 B. Mos. 29, 17 (nicht 18.) und Hos. 10, 4., wo רֹאשׁ mit einer andern bitteren und widerlichen Pflanze verbunden sey. Er denkt an die giftige *Koloquinte* (*Cucumis colocynthis* Linn.), die in Arabien und Palästina sehr allgemein ist. S. Oedmann's vermischte Sammlungen aus der Naturkunde. 4 Heft.

10 Kap. Michaelis verſteht darunter den *Lolch*, (lolium temulentum). Supplem. p. 2220.

Bittere Galle ſoll hier, nach dem Zuſammenhange, gleichfalls etwas Vergiftendes bezeichnen. Ein ähnliches Bild findet ſich Ies. 5, 2., wo es von dem angelegten Weinberge heiſst:

„Er hoffte, daſs er Trauben tragen würde,
Doch trug er *giſt'ge Beeren*."

V. 33. Ohne Bild: „Die Handlungen der Feinde ſind äuſserſt böſs und verderblich." תַנִּינִם Das vieldeutige Wort תַנִּין kommt, nach Oedmann, nicht bloſs als groſses Seethier, ſondern auch als *Land-Ungeheuer* vor, und zeigt dann *Schlangen* an, oder, wie es die LXX überſetzen: δρακοντες. Vrgl. 2 B. Mos. 7, 9. Ps. 91, 13. 44, 20. Ies. 11, 8. 34, 13. Ier. 9, 10. Mal. 1, 3. S. Oedmann's Sammlungen, 4 Heft. פְּתָנִים — Das W. פֶּתֶן bezeichnet die *Otter*, *Natter*, eine *giftige Schlangenart*. Ies. 11, 8. Ps. 58, 5. 91, 13. Forskäl (Deſcript. animal. S. 15.) nennt eine Schlange *Coluber Baetaen*, die er von der Länge eines Fuſses, als

weiſs und schwarz gefleckt, und auf der Stelle tödtend, beschreibt. S. Rosenmüller, zu Bochart's Hierozoic. T. II. S. 381. Vrgl. Hiob 20, 14. Die LXX übersetzen: καὶ θυμὸς ἀσπίδων ἀνίατος. Daher die Vulg.: „et venenum aspidum insanabile"; als ob sie, statt אכזר, gelesen hätten אין זר (non est curatio. זור curare vulnus. Ies. 1, 6.) Vielleicht haben sie das W. אַכְזָר *wild, grausam, wüthend*, auch nur anders erklärt, und nach dem von ihnen aufgefaſsten Sinne übersetzt.

V. 34. הוּא *dieses* — Entweder *die Bosheit und Entartung dieser Menschen*, oder *die bevorstehenden Schicksale überhaupt*. Nach der ersten Idee, wird Hiob 10, 13. 14, 17. gesagt, „die Sünden würden versiegelt, und gegen die Verwüstung der Zeit zur Strafe aufbewahrt." Die andere Idee, daſs Gott *seine Geheimnisse, die Schicksale seines Volkes* in ein Buch geschrieben und in seinen geheimen Behältnissen versiegelt habe, kommt nicht nur in mehrern Stellen des A. T. (2 B. Mos. 32, 32. Ps. 139, 16.) sondern noch in der Iohanneischen Apokalypse vor. Kap. 5, 1. liegt dort, zur Rechten des Throns

Gottes, das inhaltsreiche Schicksals-Buch mit 7 Siegeln versiegelt. Vrgl. Ies. 29, 11. In unserer Stelle will der Dichter sagen: „längst ist die Strafe dieser entarteten Menschen beschlossen." אוֹצָר zeigt nicht nur *Schatz* und *Schatzkammer*, sondern auch allerlei Behältnisse an, um etwas aufzubewahren; hier sind's die geheimen Behältnisse, worin die schon ausgefertigten, versiegelten Befehle Gottes liegen. Hiernach übersetzt Vater: „in meinem festesten Verschluſs." Iusti hat sich ein eigenes Wort: *Schicksals-Rollen-Behälter* gebildet. Er glaubt, daſs dieses W. das *Schicksals-Archiv* am besten ausdrücke, und erinnert den, der sich etwa an der dreifachen Zusammensetzung stoſsen sollte, an die bei unsern besten Dichtern vorkommende: *Sommer-Mond-Nacht*. Indessen scheint doch der Ausdruck *Behälter* unpassende Nebenideen herbei zu führen. Ueber den Sinn der letzten Worte vgl. man Ps. 135, 7.

Die zweite Zeile dieses V. hält Green wieder für defekt, und glaubt, daſs das Praefixum ו fehle, das die alten Uebersetzungen

auch ausdrückten. Diese können aber das ו auch bloſs in Gedanken supplirt haben.

V. 35. Diese Worte kann man als den geheimen Rathschluſs ansehen, der in Gottes Schicksals-Archiv versiegelt liegt. Hiernach hat auch Herder übersetzt. Statt לִי נָקָם hat der samaritanische Text: לְיוֹם נָקָם. Dies drücken auch die LXX aus, alle übrigen Uebersetzer hingegen folgen dem hebräischen Texte. Das folgende לְעֵת, glaubt Geddes, begünstige die samaritanische Lesart. Vater bemerkt jedoch sehr richtig, es könne sie auch *veranlaſst haben*. Man wollte nämlich einen noch genaueren Parallelismus hervorbringen. Das W. שִׁלֵּם übersetzen die LXX: ανταποδωσω (ich will strafen), als ob sie אשלם vor sich gehabt hätten. So scheint auch der Chald. und die Vulg. gelesen zu haben. (Die letztere übersetzt: *retribuam.*) Diese Variante findet sich in den neutestamentlichen Stellen Röm. 12, 19. und Hebr. 10, 30. „ἐμοι ἐκδικησις, εγω ανταποδωσω.“ Houbigant punktirt, ohne Noth: נָקֹם וְשַׁלֵּם το *ulcisci* et το *retribuere*. Alle bisher verglichene Kodizes haben die gewöhnliche Les-

art. S. Michaelis neue orient. und exeget. Bibliothek. Th. V. S. 232 — 236.

לְעֵת *zur Zeit*, wie auch das לְ 1 B. Mos. 8, 11. vorkommt. אֵיד ist hier nicht *vapor*, *nebula*, sondern *molestia*, *infortunium*. S. Schultens zu Hiob 18, 12. Der Satz: „schon naht ihr Drangsalstag" schlieſst sich genau an den letzten Theil des Verses an. חָשׁ עֲתִדֹת — Hier steht das Verbum im Singulari, und das Substantivum im Plurali. Hr. Vater vergleicht dabei Ies. 13, 22.

V. 36. Die alten Seher drohen nie, ohne zugleich die Versicherung, daſs Gott dem Reuevollen wieder gnädig seyn wolle, hinzuzufügen, damit das Volk nicht zur Verzweiflung gebracht werde. Spricht doch selbst der angekettete Prometheus, bei'm Aeschylos, von dem erzürnten Kroniden:

„— Doch endlich beuget ihn —
Erweicht ihn doch das mächtigere Schicksal;
Und hat sein langer Zorn einst ausgezürnt,
So *wird* von ihm ein Bund mit mir gestiftet,
Und, wie ich's wünsche, Liebe mir gezollt!"

Daſs der althebräische Dichter hier, ohne einigen Uebergang, auf die *Errettung* seines Volkes kommt, ist der Simplizität der alten

Welt angemessen. Solche rasche Wendungen finden sich auch bei'm Homer, Hesiodus, u. a. m.

Das W. דִּין oder דִּין wird in gutem und bösem Sinne genommen: 1) *Recht gewähren*, Spr. 31, 9. Ps. 54, 3. und 2) *strafen*. 1 B. Mos. 15, 14. Hiob 36, 31. Herder, Hezel, Horrer und Rosenmüller nehmen דִּין in der schlimmen Bedeutung, und glauben, hier werde noch fortgefahren in der Beschreibung der Uebel und Strafen. Die erstere Erklärung, die auch Mendelssohn durch seine Uebersetzung: „wenn der Ewige seines Volkes sich annimmt", ausgedrückt hat, paſst jedoch natürlicher in den Zusammenhang. עֲבָדָיו — — Die Uebersetzung *Knechte* führt hier nicht auf die rechte Idee. Die Israeliten hatte Gott bestimmt, seinen Dienst, seine Verehrung unter sich zu erhalten. Daher kann das W. עֶבֶד hier gut durch *Erkohrner* übersetzt werden.

אָזְלַת von אָזַל *verschwinden, zerrinnen, ein Ende nehmen*, — Ist eine im Hebräischen ungewöhnliche Form, die man jedoch im Chaldäischen und in den übrigen verwandten Dialekten findet. Ueber das W. אזל

s. 1 Sam. 9, 7. Spr. 20, 14. יָד steht für *Kraft*, *Gewalt*, *Macht*; ihre Kraft ist dahin, sie wissen sich nicht zu helfen.

אֶפֶס עָצוּר וְעָזוּב — Die beiden Partizipien kommen auch anderwärts in dieser Verbindung vor. 1 Kön. 14, 10. 21, 21. 2 Kön. 9, 8. 14, 26. Der Ausdruck scheint sprüchwörtlich gewesen zu seyn, nur wird er verschieden gedeutet. Wörtlich heiſst es: „Nichts ist das Verschlossene und Verlassene!" Dies verstehen Michaelis, Horrer, Herder u. a. so: „es ist ihnen nichts mehr übrig." Dies könnte man denn freier umschreiben: „es herrscht überall nur Ohnmacht und Schwäche." Auch Iusti übersetzt ganz kurz: „Ohnmacht und Schwäche!" Heſs: „er sieht sie, (die sein sind) *hülfloſs*, *hoffnungsloſs*." Dathe folgt dem Lud. de Dieu, (in der Crit. sacr. ad h. l.) wenn er עזוב und עצור von Personen versteht, und das erstere W. von *Hagestolzen* (nach dem Arabischen عزب *caelebs*, أعصر *pater familias*), das zweite Wort aber von *Familienvätern* erklärt. Dieſe Erklärung scheint durch 1 Kön. 14, 10. begünstigt zu

werden. Hiernach übersetzt Dathe: „videbit — raros esse omnium aetatum homines.“ Die wörtliche Uebersetzung: „non erit adstrictus et relictus“ würde niemand verstanden haben. Vater, nachdem er andere Erklärungen geprüft hat, sagt: עָצוּר *detentum* und עָזוּב *relictum* könne ein Gegensatz seyn, und beides sich auf den verschiedenen Werth der Dinge, die man besitzt, beziehen. „Was man aufbewahrt, sorgfältig verbirgt, ist das Kostbare, was man leicht zurück läſst, das Unbedeutendere. Alles Vermögen ist dahin, (אֶפֶס negirt), weder etwas Wichtiges, noch etwas Geringes ist übrig, keine Hülfe ist da.“ Hiernach übersetzt er: „(wenn er alle Hülfe mangeln sieht) das Verwahrte, wie Geringgeschätztes.“ Brentano übersetzt den letzten Theil des V., der Erklärung Ludwigs de Dieu folgend, frei, aber ohne poetischen Geist: „wenn er sieht — — *daſs die Menschen aller Alter dünne geworden sind.*“

V. 37. Iehovah fragt: „wo sind nun die Schutzgötter, die ihnen Hülfe angedeihen lassen könnten?“ Der samarit. Text lieset

das Verbum אמר im Plurali: אָמְרוּ, als ob die Feinde Israels sprächen, oder auch unbestimmt: man wird sprechen. Statt אִי liest der samarit. Text: אֵיכָה. Die LXX übersetzen supplirend: „καὶ ειπε κύριος." Unsere gewöhnliche Textes-Lesart ist jedoch vorzuziehen.

צוּר übersetzt Dathe, dem Sinne nach: *numina*, Herder: *Schutzgott*, und Heſs umschreibend: „sie, deren Schutz sie flehend suchten." Behält man hingegen den Tropus: *Fels* im Deutschen bei, so muſs man auch חָסָה nicht mit Horrer, *trauen*, sondern dem Bilde gemäſs, *bauen* übersetzen.

V. 38. Man hat diese Worte auf die heidnischen Völker beziehen wollen, die sich die Opfer wohlschmecken lieſsen, welche die Israeliten den Götzen brachten. Allein wahrscheinlicher ist von den angebeteten Götzen selbst die Rede; sie verzehrten die fettesten Opfer, tranken den ihnen geweihten Wein (genossen die Libationen), und waren doch nachher zu ohnmächtig, um ihren Verehrern Hülfe zu leisten, welche letz-

tere hier ironisch aufgefordert werden, zu ihnen ihre Zuflucht zu nehmen.

V. 39. Statt des sonstigen Parallelismus zweier Sätze, stehen hier, wie im 14. V., fünf Sätze. הוּא *jener*, wird καϑ' ἐξοχὴν von dem Namen Gottes, wie das griechische εκεινος, αυτος, gebraucht. S. Glassii philolog. sacra, S. 153, nach der Dathischen Ausgabe, und Ies. 43, 10. Ioh. 8, 24. In der Wiederholung des Worts: *ich* liegt ein besonderer Nachdruck. Gott ist der wahre *Fels*, (V. 4.) der ächte *Schutzgott Israels*. Er kann tödten und beleben, d. i. hier in der Anwendung: Gott kann sein Volk beugen und züchtigen, aber auch wieder über seine Feinde erheben und glücklich machen. Aehnliche Aussprüche s. Hiob 5, 18. 1 Sam. 2, 6.

V. 40. Der Sänger fügt einen feierlichen Eid Iehovens, statt der einfachen Versicherung der Strafe, hinzu. S. 1 B. Mos. 14, 22. 2 B. Mos. 6, 8. Ezech. 47, 14. Dan. 12, 7. Die aufgehobene Hand soll das Feierliche des Eidschwurs andeuten. Die LXX haben hier noch ein, im hebräischen Texte nicht stehendes Glied: „ὅτι ἀρῶ εις τὸν οὐρανὸν

την χειρα μου, — — καὶ ὀμοῦμαι τὴν δεξιάν μου; so, daſs sie also noch lasen: ראשבע בימיני — Nach diesem (nicht sehr wahrscheinlichen) Zusatze, hätte der letzte Satz des 40 V. kein paralleles Glied; man müſste denn wieder etwas aus dem folgenden dazu nehmen, wodurch jedoch die ganze Stellung der Worte verändert wird. Iehovah schwört übrigens, wie auch die Gottheiten der Griechen, nach ihren Dichtern, bei sich selbst.

V. 41. אִם ist sonst das gewöhnliche Anfangswort des Schwurs; Horrer, Heſs, Herder, Vater u. a. verstehen's hier von der Zeit, *wann*, *sobald*, u. s. w. So übersetzt z. B. Herder: „wann ich den Blitzstrahl meines Schwertes schärfe, u. s. w." (Braucht man den Blitzstrahl zu schärfen?) Viellcicht soll כִּי auch eine Verstärkung des Schwurs seyn: „gewiſs wetz' ich mein Schwert!" Noch wahrscheinlicher steht das W. ganz überflüssig da, und hiernach habe ich übersetzt. מִשְׁפָּט steht hier für *Strafe*, *Strafgericht*. Ps. 119, 84. Ier. 1, 16. 4, 12. 39, 5. 52, 9.

V. 42. Diese Schilderung göttlicher Strafen belebt das Leblose, und ist ganz mit dem

Gepräge der Denk- und Darſtellungsart der alten Welt bezeichnet. „Der Pfeil wird von Feindesblut berauſcht, und das Schwert friſst das Fleiſch der Feinde." Eine ſo feurige Sprache iſt beſonders dem Morgenländer eigen. Eine treffende Bemerkung, die Iuſti macht, mag hier ſtehen: „Es iſt ſoviel gewiſs, alle Werke der Dichtkunſt, die wir aus dem Alterthume haben, tragen die Farbe des jedesmaligen Zeitpunktes in der Ausbildung ihrer Sprache. Homer konnte daher nur einmal, in der damaligen Sprachperiode, entſtehen, nicht mehr jetzo, wenn auch gleich hundert Homeriſche Genie's unter uns aufſtänden."

בָּשָׂר *Fleiſch,* kann hier am beſten durch *Leichname* überſetzt werden. Faſt eben ſo ſingt Taſſo (Befr. Ierusalem, XII Geſ. St. 62.)

„Nie ſinkt das Schwert der wilden Kämpfer nieder,
Daſs es nicht weite blut'ge Oeffnung macht
In Stahl und Fleiſch — — — "

„*Es trieſt vom Blut — — Geſangener.*" Der Gefangenen pflegt man ſonſt zu ſchonen, weil ſie keinen Widerſtand mehr lei-

sten können; hier wühlt das Schwert in ihrem Blute. Aehnliche kühne Bilder findet man auch bei andern Dichtern. So sagt Taabbata Scharran in einem Gedichte, welches in der von Schultens herausgegebenen Anthologie, S. 416, steht:

„Zur Tränke führt er die Spieſse, bis sie satt sind,
Tränkt sie zum zweitenmale bei ihnen."

Und bei'm Virgil (Aen. XI. v. 803.) heiſst es:

„Hasta — — — —
— — virgineum alte bibit acta cruorem."

מֵראשׁ פַּרְעוֹת אוֹיֵב — Iusti übersetzt diese Worte: (mit dem Blute) „des behaarten Schädels der Feinde." Er sagt in der Anmerkung, „was die Ausleger aus פרעות alle gemacht hätten, gehe ihn nichts an. Er habe die hier schickliche Bedeutung von פרע, da es die am Kopfe herunter hangenden Haare anzeige, ausgedrückt. Diese sey aus 4 B. Mos. 6, 5. vrgl. mit 3 B. Mos. 21, 10., klar." Auch Ezech. 44, 20. kann man hier vergleichen. Dathe wankt zwischen den beiden Bedeutungen des W. פַּרְעוֹת

im Arabischen; فَرْعٌ bedeutet nämlich *Fürst* und *Haar*. Nach der ersten Bedeutung übersetzen die LXX: ἀπὸ κεφαλῆς ἀρχόντων ἐχθρῶν (wofür der Vatikan. T. ἐθνῶν hat.) Eben so das Targ. Hieros. Diese Bedeutung mag auch der Syrer angenommen haben, wenn er übersetzt: „a capite coronato hostis." Fast eben so der Araber. Hiernach übersetzt Brentano: „das Fleisch gekrönter Häupter." An *Fürsten*, *Vornehme*, denken auch Herder, Vater, Gesenius u. a. Aber auch die andere Bedeutung ist nicht unpassend. Der Ausdruck ראש פְּרָעוֹת caput comae (welches dichterisch für caput allein stehen könnte) ist einem andern Ausdrucke קָדְקֹד שֵׂעָר *Vertex pili*, Ps. 68, 22. sehr ähnlich. Dathe übersetzt: „carnem de capite capillato hostis." פרעות kommt nur noch vor in der zweifelhaften Stelle, B. d. Richt. 5, 2. Der *behaarte Feindes-Schädel* scheint mir ein gewähltes Bild zu seyn. Reichlicher Haarwuchs galt sonst als ein groſser Vorzug; aber auch diese wohlbehaarten Schädel sollen zerspaltet werden. Fast eben so singt der Psalmist:

„— — Doch seiner Feinde Haupt zerschmettert Gott,
Den wohlbehaarten Scheitel böser Frevler. —"

Ps. 68, 22. Das W. פֶּרַע heiſst aber auch *bloſsmachen*, z. B. das *Haupt*. 4 B. Mos. 5, 18. Davon das Partiz. פָּרוּעַ *entblöſst*, 3 B. Mos. 13, 45. So kommt das W. auch im Chald. und im Thalmud vor. Hiernach übers. Moses Mendelssohn: „vom *entblöſsten* Schädel des Feindes." Auch hier will Green die Zeilen versetzen, und ein Hyperbaton annehmen, dergleichen Ies. 34, 6. Ies. 15, 3. vorkommt. Er übersetzt:

Meine Pfeile sollen von Blut trunken werden,
Von dem Blute der Erschlagenen und Gefangenen;
Mein Schwert soll Fleisch freſsen
Von dem behaarten Haupte des Feindes!

Allein so genau nehmen's die althebräischen Dichter nicht mit der Stellung ihrer Sätze.

V. 43. Gewöhnlich übersetzt man: „frohlockt mit seinem Volk', ihr Heiden!" und glaubt, daſs die Heiden darum frohlocken sollten, weil auch sie dereinst Gottes Volk werden würden. Dabei nimmt man Aussich-

ten in die entfernteſten Zeiten an. Dies thun Iuſti, Michaelis, Dathe, Horrer, Schoder, u. a. Michaelis findet ſogar in dieſer Stelle Spuren einer *allgemeinen Iudenbekehrung*; Dathe hingegen will die Weiſſagung nicht über die Zeiten der Rückkehr aus dem babylonischen Exile hinaus erſtrecken. Herder, dem auch Roſenmüller u. a. folgen, ſagt, der Dichter rufe zuletzt die Heiden, *jetzt das Volk Gottes*, herzu, das Gericht Iehovens über die treuloſen Iſraeliten anzuſehen. Er meint, Iehovah erkläre hier, daſs er die Iuden verwerfe, und die Heiden zu ſeinem Volke annehme, und will deswegen die Leſart: ועמו oder מעמו in den Text eingerückt wiſſen. Heſs überſetzt etwas unbeſtimmt: „frohlocket ihr, ſein Volk!"

הַרְנִין und רַנֵּן wird zwar gewöhnlich mit der Präpoſition ל, aber auch mit dem Akkuſative konſtruirt, und הרנין heiſst auch beſtimmt: exultare fecit, wo es dann nothwendig den Akkuſativ bei ſich hat. Vor und nach den Worten עמו —— הרנינו hat die LXX noch mehrere eingeſchobene Sätze, die aus verſchiedenen Ueberſetzungen herein ge-

kommen seyn mögen. So hat sie gleich im Anfange des 43 Verses den Zusatz: ευφράνθητε ὀυρανοὶ ἅμα ἀυτῷ, και προσκυνησάτωσαν ἀυτῷ πάντες ἄγγελοι (der Alex. Text hat ὑιοι) θεȣ, wovon der erste Satz Röm. 15, 10., der andere Hebr. 1, 6. angeführt ist. Die LXX haben ferner vor עמון im 1. Gliede des V. noch עם gelesen; denn sie übersetzen: „εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαȣ ἀυτȣ." So lieset auch Paulus, in der angeführten Stelle Röm. 15, 10. Der Apostel sucht aus unserer Stelle zu erweisen, daſs es Gott bei den Heiden an Anlässen, ihn zu erkennen, nicht habe fehlen lassen, und folgert daraus, daſs sich Iuden und Heiden, bei so gleichen Absichten Gottes mit ihnen, auch unter einander lieben müſsten. Der Ausspruch unsres hebräischen Textes gereicht ganz den Iuden zum Vortheil, nicht aber den Heiden, wie es doch der Apostel aufgefaſst wissen will. Er folgte aber der Lesart der LXX, welche auch einige Handschriften der syrischen und arabischen Version haben, und womit die Zitate des Origenes und Hieronymus übereinstimmen, wornach im hebräischen Texte das Wörtchen עם *mit*, oder את ein-

geſchaltet werden muſs, wie auch die niederländischen Uebersetzer gethan haben. S. Kennicott, H. A. Schultens in Wyttenbach's Biblioth. crit. Vol. I. p. 110. Scheidius, in s. Zusätzen zu Green's alten Dichtstücken S. 215. 216 der holländischen Uebersetzung, und Iod. Heringa *über den Begriff, die Unentbehrlichkeit und den rechten Gebrauch der biblischen Kritik.* Aus dem Holländ. übersetzt und mit (schätzbaren) Anmerkungen begleitet von Maur. Ioh. Heinr. Beckhaus. (Offenbach 1804.) Seite 265. — Nach dem ersten Gliede des V. haben die LXX noch einen andern Zusatz: καὶ ἐνισχυσάτωσαν ἀυτῷ πάντες υἱοι Θεοῦ, und statt des einfachen Satzes im dritten Gliede: וְנָקָם יָשִׁיב לְצָרָיו lieset man bei ihnen: καὶ ἐκδικήσει καὶ ἀνταποδώσει δίκην τοῖς ἐχθροῖς, καὶ τοῖς μισοῦσιν ἀνταποδώσει."

וְכִפֶּר אַדְמָתוֹ עַמּוֹ — Der samarit. Text lieset ארמת ohne ו, auch die LXX und Vulg. lassen das Vau suffix. in ihren Uebersetzungen aus. Geddes, Vogel und Michaelis ziehen die Lesart des samarit. Textes der gewöhnlichen Lesart vor; Dathe hingegen gibt der masorethischen Lesart den

Vorzug. Hiernach übersetzt auch Vater: „und entsündiget sein Land, sein Volk." Mendelssohn: „er ist dem Erdreiche und dem Volke versöhnt." Onkelos, der Syr. und Saadias lesen ארמתו ועמו, und Dathe glaubt, daſs dies ו im Texte wieder hergestellt werden müsse. — Dem geprüften und gebesserten Volke sollen auch wieder bessere Zeiten aufgehen. *Iehovah entsündigt sein Land und Volk.* — Ein mit dem Blute des Unschuldigen beflecktes Land konnte, nach dem Glauben der alten Welt, nur durch den Tod des Mörders wieder gereinigt und entsündigt werden. (S. 4 B. Mos. 35, 33.) Auch hier hatte Iehovens Schwert sich gegen seine Feinde gekehrt. —

III.

Der verlängerte Siegestag.

Bruchstück aus der Sammlung hebräischer Heldengesänge.

Ios. Kap. X. V. 11 — 14.

1.

Einleitung.

Der, wahrscheinlich erst nach Salomo lebende Geschichtschreiber, dem wir die aus ältern, wenn auch nicht gleichzeitigen, schriftlichen Quellen und mündlichen Ueberlieferungen geschöpften *Nachrichten von* Iosua's *Leben und Thaten* verdanken, bemerkt (K. 10, 13.) ausdrücklich, daſs die von ihm seiner Erzählung eingeflochtene kühne „*Sage von dem groſsen Hagelregen*

und Stillstande der Sonne und des Mondes (V. 11. — 14.) aus dem *Buche der hebräischen Heldengesänge* entlehnt sey." Der Erzähler unterscheidet also deutlich seine eigene poetisirende Darstellung und die eingemischten Worte eines alten Gesanges. Unbegreiflich bleibt es daher, wie man dieses kühne orientalische Dichter - Fragment so lange Zeit hat buchstäblich nehmen und miſsdeuten können!

Iosua griff einst, bei anbrechendem Tage, jene fünf amoritischen Fürsten oder Könige an, welche Gibeon berennten, weil es mit Israel einen Bund geschlossen hatte, und schlug sie bis in die Nacht. Der Sieg dauerte also einen langen Tag, so, daſs der Tag sich zur Vollendung des Sieges gleichsam zu verlängern schien. Bis in die Nacht hin verfolgte der tapfere israelitische Heerführer den Feind; Sonne und Mond waren Zeugen seiner Groſsthaten, und schienen verwundernd am Himmel zu weilen, bis der Sieg vollständig erkämpft wäre. Es war, als ob die ganze Natur unter des Helden Befehl stehe, und seiner Feldherrn - Stimme gehorche. Nach einer kühnen Figur, „be-

fiehlt Iosua der Sonne und dem Monde, stille zu stehen, und beide stehen wirklich stille." Iehovah selbst gehorchte seiner Stimme, indem er nicht nur ein ungewöhnliches Schrecken unter die Feinde sandte, sondern auch, als Iosua's Mitstreiter, die Fliehenden mit einem fürchterlichen Hagelwetter verfolgte. —

Wer sollte nicht in diesen Zügen *Poesie* erkennen, wenn auch keines *Buches der Heldengesänge* ausdrücklich erwähnt würde? Ein alter Dichter besang diese erste merkwürdige Feldschlacht in einem Kriegsliede, von welchem uns das zu erklärende Bruchstück übrig geblieben ist. In der Folge nahm man, was der Held dichterisch gewünscht oder ein alter Sänger ihm in den Mund gelegt hatte, „daſs der Tag des Kampfs sich verlängern, und Sonne und Mond auf ihrer Bahn stille stehen möchten," für reine Geschichte, und erzählte treuherzig nach, daſs Sonne und Mond, auf Iosua's Anrufen, wirklich stille gestanden hätten.

Das Wahre, was uns die Geschichte aus diesem poetischen Denkmahle der Vorzeit darbietet, möchte etwa folgendes seyn: Sa-

lem's Fürst, Adoni-Zedek, besorgte, daſs Iosua die, nur zwei Stunden von Salem (Ierusalem) entlegene Stadt und Bergfestung Gibeon besetzen, und, von da aus ihn selbst angreifen würde, wobei ihn die der Gegend kundigen Gibeoniten unterstützen könnten. Er vereinigte sich daher mit vier andern benachbarten Fürsten, von Hebron, Iarmuth, Lachis und Eglon, um mit gesammter Macht Gibeon zu belagern, den treulosen Uebergang der waffengeübten Gibeoniten zu den Israeliten zu rächen, und, wo möglich, die letztern wieder aus dem Lande zu verdrängen. Das gemeinschaftliche Kriegsheer dieser fünf Fürsten des amoritischen Stammes rückte wirklich vor die Stadt Gibeon, die Gibeoniten aber sandten eiligst Boten in Iosua's Hauptlager zu Gilgal, berichteten, daſs die amoritischen Fürsten sich gegen ihn versammelt hätten, stellten ihm die groſse Gefahr vor, worin sich ihre Stadt befinde, und baten ihn um schleunige Hülfe. Iosua, beseelt von Heldensinn und Entschlossenheit, und aufgemuntert durch einen Priester-Ausspruch, brach des Nachts mit seinem Heere

auf, eilte den Verbündeten zu Hülfe, und stand schon mit Tages-Anbruche vor ihrer Stadt.

Seine unerwartete Ankunft verbreitete Schrecken unter den Feinden. Sie thaten zwar Widerstand, aber schon im ersten Treffen wurden sie mit groſsem Verluste zurück geschlagen. Sie flohen darauf westwärts nach den Höhen von Beth-Horon, wo die hohlen Wege und abhängigen Gegenden das Nachsetzen erschwerten. Iosua setzte ihnen dennoch nach. Am Vormittage hatte er die Sonne südostwärts hinter sich. Jetzt bedrängte noch ein anderer Feind die Flüchtigen; es schien, als ob die Natur sich mit dem Sieger gegen die Kananiter verschworen habe; ein heftiges Donner- und Hagelwetter erreichte sie zwischen Beth-Horon und Aseka, wodurch noch mehrere, als in der Schlacht und bei'm Nachsetzen, umkamen. Blitze erleuchteten die Schlupfwinkel der Flüchtigen, daſs Iosua's Mitstreiter sie erreichen konnten, und die Gegend wurde nach dem schweren Ungewitter unerwartet wieder erhellt, gleichsam um den Sieg des israelitischen Feldherrn zu ver-

herrlichen. Vielleicht hatte der heldenmüthige Anführer, im Angesichte seines Heeres, laut den Wunsch geäuſsert, „daſs sich der Tag verlängern möchte", oder in Begeisterung dem Volke erklärt, „daſs er noch vor Untergang der Sonne und vor Aufgang des Mondes einen vollkommenen Sieg über seinen Feind erkämpft haben werde." Als nun dem Sieger noch ein Strichhagel und Wetterleuchten zu Hülfe kam, und es nachher ungewöhnlich - lange helle blieb, da führte der alte Siegsgesang den Helden redend ein, gab Iehoven selbst unter seinen Befehl, und machte Sonne und Mond zu Theilnehmern seines Sieges. Streiten doch auch im *Gesange der* Deborah der Himmel und die Sterne für Israël, und neigen sich dort im Traume Sonne, Mond und elf Sterne vor dem Hirtenjünglinge Ioseph! —

Der Erzähler beruft sich auf *das Buch der Heldengesänge*, eine verloren gegangene Sammlung israelitischer Heldenlieder *).

* * *

*) Dem *Buche* Iosua liegen zwar noch manche andere alte Urkunden zum Grunde; doch

In I. G. v. Herder's Geist der hebr. Poesie, Th. II. S. 247 — 249 findet man eine Uebersetzung und kurze Erläuterung dieses Abschnitts.

Ferner sind zu vergleichen: (Hasse) *Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das A. T. in Briefen.* Jena 1785. 8. (Die Beilage zum 12ten Briefe enthält eine Erklärung des Buchs Iosua, und ist ein gelungener Beitrag zur Spezial-Hermeneutik dieses Buchs.)

Historia interpretationis quarundam ebraicae poëseos metaphorarum, inprimis loci Ios. 10, 12 — 14. 36 S. in 4. 1790. (Die Inaugural-Dissertation des Hrn. Dr. F. Plum zu Kopenhagen.)

Ueber das Stillestehen der Sonne und des Mondes. Ios. 10, 12 — 14. (In W. F. Hezel's Schriftforscher. II. Iahrg. 1 St. 5 Abschn. S. 127 — 137.)

---

scheint die ganze Anlage desselben etwas Ideales zu haben, da es manche Distrikte von Kanaan, als den Stämmen Israels angewiesen und von ihnen erobert, aufführt, welche nie von ihnen erobert worden sind.

K. D. Ilgen's Progr. *de imbre lapideo et solis ac lunae mora inter pugnam Israelitarum sub Iosuae auspiciis cum Amoraeis.* Lips. 1793. 43 S. in 4. (Ein schätzbarer Beitrag zur Erklärung dieser Stelle!)

Ueber Iosua's Worte: „Sonne stehe still in Gibeon und du Mond im Thale Ajalon!" Ios. 10, 12. und über die Leitung der israelisischen Armee durch Heereszeichen; von G. S. Ritter in Buttstädt. (Steht in Henke's neuem *Magazine für Religionsphiloſophie*, u. s. w. Bd. VI. S. 1. *Sonne und Mond* sollen ein *gröſseres und kleineres Heerzeichen* bedeuten, und die obigen Worte sollen, nach dem schon vollendeten Siege über die Feinde, gesprochen worden seyn.)

Het stilstaan der Zonne ten tyde van Iosua opgehelderd uit hed beloop der Geschiedenisse door Ioh. van Eyk, vorheen Predikant te Münden. 1805. 41 S. gr. 8. Amsterdam. (Das Hauptsächlichste der Umschreibung des Verſs. ist folgendes: „Du, o Sonne, die du mir jetzt von der Seite von Gibeon so freund-

scheineſt, da inzwiſchen eine ſchreckliche Finſterniſs das Heer meiner Feinde deckt, ſchweige, halte dich ſtill; laſse, nach welcher Seite mein Heer bei der Verfolgung der Feinde ſich wendet, und wo du dich bei deinem fernern Lauf am Himmel befindeſt, jene die Finſterniſs überdecken; aber mir und meinem Heere dein Licht ſcheinen! Gehe nicht mir, wie ihnen, am Mittage unter, verbirg dich nicht vor uns hinter aufgethürmte finſtere Wolken, ſondern ſcheine mir und meinem Heere, ſo lange es Tag iſt! u. ſ. w." Vrgl. Halliſche Allg. Lit. Zeit. v. I. 1806. Jul. Nr. 169. S. 111 fg.)

Mit Fleiſs und Einſicht iſt dieſe Stelle erläutert in dem *exegetiſchen Handbuche des A. T.* 1 Bd. S. 48 fg., in I. I. Heſs Geſchichte Ioſua's und der Heerführer. 1 Bd. 2 B. 3 Kap. und in Hrn. Prof. Thaddäus Anton Dereſer's ſchätzbarer Fortſetzung des Brentano'ſchen Bibelwerks. II. Th. 1 Bd. S. 44 fg. (Frankf. a. M. 1801.)

G. L. Bauer, in ſeinem Handbuche der

hebräischen Nation, II. Th. S. 18. und S c h e r e r, in seiner Geschichte der Israeliten, Th. II. S. 40 fg. haben Uebersetzungen dieses Bruchstückes eingerückt. Von mir selbst steht eine Uebersetzung und kurze Erläuterung dieses Bruchstückes in Hrn. D. W a c h l e r's theol. Nachrichten v. I. 1812. 6 Heft. S. 248 fg. Lesenswerthe Bemerkungen über den Zusammenhang dieser Stelle finden sich auch in einem Aufsatze des Hrn. D. M e y e r: *Ueber die Bestandtheile und die Oekonomie des Buchs Iosua*, in A m m o n's und B e r t h o l d t's krit. Journ. d. neuesten theol. Liter. 2 Bd. S. 354 fg.

2.

Uebersetzung.

V. 11. Als sie nun floh'n vor Israel
Am Abhang', nach Beth-Horon zu,
Da warf Iehovah groſse Steine
Herab vom Himmel über sie,
Bis nach Asekah, und sie fielen.
Mehr fielen von den groſsen Hagelsteinen,
Als durch das Schwert
Der Söhne Israels gefallen waren!

12. Da war's, als Iosua zum Ew'gen sprach,
Am Tage, da Iehovah ihm die Amoriter gab,
Vor allen Söhnen Israels —
Er sprach im Angesichte Israels:
„Steh', Sonne! still bei Gibeon,
Du Mond! im Thale Ajalon!"

13. Da stand die Sonne still, der Mond verweilte,
Bis sich das Volk gerächt an seinen Feinden hatte!
(Steht's nicht im *Heldenlieder-Buch* geschrieben?)
„Es stand die Sonne an des Himmels Mitte,

„Und eilte nicht zum Untergange,
Fast einen vollen Tag!"

V. 14. Nie war ein Tag
Wie dieser, weder vor noch nach,
Woran der Ewige des Helden Wort gehorchte,
Denn selbst Iehovah stritt für Israel!

3.

Anmerkungen.

V. 11. *Als sie nun floh'n* — Die fünf verbündeten Fürsten nämlich, mit ihrem Anhange. *Vor Israel* d. h. vor Iosua und seinem streitenden Heere. *Am Abhang'* — d. h. auf dem Wege von Gibeon nach den Höhen Beth-Horon's. בֵּית־חוֹרֹן — Es gab zwei palästinensische Städte, welche den Namen Beth-Horon führten. Das *obere* Beth-Horon, welches hier gemeint ist, lag auf der Gränze der Stämme Ephraim und Benjamin, gegen Abend, der Stadt Gibeon nordwärts, und gehörte später zum Stamm Ephraim. Ios. 16, 5. Das *untere* oder *niedere* Beth-Horon lag im Stamme Benjamin, an der Gränze, hundert Stadien von Ierusalem, und war in der Folge den Leviten eigen. Ios. 18, 13 fg. 1 Kön. 9, 17. 1 Chron. 7, 24. Beide Städte lagen nicht weit von einander entfernt; doch darf man daraus nicht, wie Michaelis thut, „eine Doppelstadt" machen.

Groſse Steine. — der Verfaſser nennt sie nachher selbst *Hagelsteine.* (אַבְנֵי הַבָּרָד) Die alexandr. Version und der Araber setzen gleich in der ersten Hälfte des Verses *Hagelsteine* für *groſse Steine.* Iesus, der Sohn Sirach's (K. 46, 6.) und Flav. Iosephus (Antiq. lib. V. c. 1.) nehmen gleichfalls *Hagelsteine* an. „Wenn, sagt Dereser, eine Hagelwolke gerade dorthin zog, wohin die Feinde flohen, und bei'm Standorte der Israeliten aufhörte, so konnte sie das feindliche Heer niederschmettern, ohne dem Heere Israels zu schaden." Die groſse Niederlage, welche der Hagelregen unter den Feinden anrichtete, und der auſserordentliche Schutz, welchen Iehovah den Israeliten verlieh, hätte bei dem Dichter wohl selbst die Idee veranlassen können, daſs *wirkliche Steine* vom Himmel herabgefallen seyen. Die alte Welt liefert uns mehrere Beispiele dieses, auf wirkliche Natur-Ereigniſse gegründeten Glaubens. Als dort Herakles die dem Geryon auf der Insel Erythia entführten Rinder durch Ligurien trieb, und die beiden Söhne des Poseidon, die Anführer der Ligurier, Alebion und Derkynus

(bei'm Mela, II. 5. Bergion) einige derselben stahlen, und es deshalb zum Treffen kam, half Zeus seinem Sohne, dem es zuletzt an Waffen gebrach, durch einen vom Himmel herabgesandten Regen von ungeheuren Steinen. Noch in spätern Zeiten zeigte man auf dem daher sogenannten *Campo lapideo* nicht weit von Massilia (Marseille) diese Steine auf dem Schlachtfelde. S. Heyne zum Apollodor, S. 389. Strabo. IV. S. 183, und Casaubon zu d. St. Dionys. Halicarnass. I. 41. Hygin. Astron. 26. Eustath. zum Dionys. Perierget. 76. Als die Armee des Xerxes den Tempel zu Delphi plündern wollte, fielen Steine auf sie, daſs sie fliehen muſste. Diodor. Sic. 11 B. Auch bei'm Livius wird in mehrern Stellen (1, 31. 22, 1. 27, 37. 29, 10. 30, 38. 42, 10.) erzählt, daſs es Steine geregnet habe. Die alten Mönchs-Chroniken führen gleichfalls mehrere Beispiele an. In den neuesten Zeiten finden wir dieselbe Erscheinung. Im Sommer des I. 1794 fielen nahe bei Siena im Toskanischen, bei einem auſserordentlich - schweren Donnerwetter, etwa ein Dutzend solcher Steine

von allerlei Kaliber aus der Luft. Diese Steine waren von einer Art, die in der ganzen Gegend sonst nicht gefunden wird, schwarz, auf der Oberfläche verglast, und trugen alle Spuren einer groſsen ausgestandenen Hitze an sich *). Und wem sind die *Meteor-Steine*, die noch in der neuesten Zeit, und erst am 8. Iul. 1811. bei dem spanischen Dorfe Berlanguillas, auf der Straſse von Aranda nach Roa, gefallen sind **), unbekannt? Noch am 10 Apr. 1812 fiel ein merkwürdiger Stein-Regen in der Gegend von Toulouse ***); anderer Beispiele nicht zu erwähnen. Doch ist in unserer Stelle wohl nicht an einen *eigentlichen Steinregen* zu denken; es fiel vielmehr ein ungewöhnlicher *Hagel*, den die Israeliten vielleicht in dieser Stärke noch nicht erlebt hatten, auf das feindliche Heer, und verwundete und tödtete Viele. Ein furchtbares Donner- und Hagelwetter

---

*) S. Lichtenberg's *Götting.* Taschenkalender v. I. 1797. S. 161 fg.

**) Allgem. Anz. d. Deutschen. 1811. 32 St. S. 3634.

***) Allg. Anz. v. 1812. Mai. S. 1411.

und die groſse Bestürzung des Feindes konnten gar wohl alle hier beschriebene Wirkungen hervorbringen. In alten Chroniken und in neuern Zeitungs-Berichten finden sich ähnliche Erzählungen von auſserordentlichen Hagelwettern, wodurch Menschen und Thiere getödtet wurden. Der alte hebräische National-Dichter, der jene Begebenheit besang, redete poetisch von *groſsen Steinen*, und der spätere prosaische Sammler dachte an wirkliche, *vom Himmel herabgeschleuderte Steine.*

Asekah, eine kananitische Stadt, gehörte in der Folge zum Stamme Iuda. K. 15, 35. 1 Sam. 17, 1.

Mehr fielen — Daſs durch das Hagelwetter noch mehrere, als in der eigentlichen Schlacht und bei'm Nachsetzen, geblieben seyn sollen, ist wahrscheinlich eine poetische Uebertreibung. Einige Ausleger haben sich den *Steinregen* dadurch zu erklären gesucht, daſs die Gibeoniten von der Anhöhe mit Steinen auf die Feinde unten im Thale geworfen, und dadurch Viele getödtet hätten; ein solches Werfen könne auch ein *Steinregen* heiſsen. Die andere Erklärung

von einem Hagelwetter ist jedoch natürlicher und dem Zusammenhange gemäſser.

V. 12. Der feierliche Siegsgesang führt den Helden redend ein, gibt Iehoven gleichsam selbst unter seinen Befehl, und macht Sonne und Mond zu Theilnehmern seines Sieges. Die Sonne geht dem Sieger für seine Streitlust zu schnell unter, der Mond dünkt ihm, nicht lange genug das Gefild zu bescheinen; er fordert sie daher auf, zu weilen auf ihrer Bahn. Auch die leblose Natur muſs den Wünschen des kühnen Streiters entsprechen! Es liegt in der mythischen Vorstellung des Alterthums, daſs die Götter, um eines ihrer Lieblinge willen, wohl einmal den Lauf der Natur ändern, und den Zeitraum eines Tages oder einer Nacht um das Doppelte oder Dreifache verlängern. In unserm Gesange muſs Iehovah Licht geben zu dem vollkommensten Siege; es muſs Tag bleiben, bis das feindliche Heer aufgerieben ist. Ein solcher Wunsch ist in dem Munde eines begeisterten, nach Sieg dürstenden Feldherrn auf dem Schlachtfelde nicht unnatürlich. Vielleicht trug der Feldherr auch am frühen Morgen, da die Sonne eben aufging,

diesen Wunsch dem Iehovah in seinem Gebete vor: „Möge die Sonne nicht eher untergehen, bis ich vollkommene Rache an meinen Feinden genommen habe"; und der Dichter, um seiner Erzählung mehr Schwung zu geben, lieſs die Anrede nicht an den Iehovah, sondern an die Sonne selbst geschehen; zur Beifügung der Anrede an den *Mond* konnte ihn der Genius der hebräischen Poesie und der Parallelismus der Glieder veranlassen. Aehnliche Gebete tragen auch die Heroen bei'm Homer ihren Göttern vor, ehe sie in's Treffen gehen. So erhebt dort der Völkerfürst Agamemnon, vor dem Angriffe auf Troja, betend seine Stimme:

Zeus, ruhmwürdig und hehr, Schwarzwolkiger, Herrscher des Aethers!
Nicht bevor laſs sinken die Sonn' und das Dunkel heraufziehn,
Eh' ich hinab von der Höhe gestürzt des Priamos Wohnung,
Dunkel von Rauch, und die Thore mit feindlicher Flamme verwüstet.

Iliad. II. V. 412 — 415. (Nach der Vossischen Uebersetzung.) Eben so treibt Here, um einem nachtheiligen Treffen ein En-

de zu machen, die Sonnenrosse früher, als es gebührte, zum Okeanos:

> Helios, rastlos im Lauf, gesandt von der herrischen Here,
> Kehrete jetzt unwillig hinab zu Okeanos Fluten.
>
> (Il. XVIII. V. 239. 40.)

Amoriter — der zahlreichste Stamm der Kananiter, daher sie auch oft für Kananiter überhaupt stehen. Ioh. van Eyk sucht in der oben erwähnten Schrift zu zeigen, daſs דרום auch die Bedeutung habe: *stilleschweigen, sich stille halten.* 1 Sam. 14, 9., עמד nicht nur heiſse: *stille stehen bleiben,* sondern auch: *in demselben Zustande bleiben,* und daſs בוא nicht bloſs von dem täglichen Untergange der Sonne vorkomme, sondern auch von der Sonne gebraucht werde, wenn sie am Tage sich hinter düstere Wolken verbirgt. Amos 8, 9. Ier. 15, 9. Allein auch die gewöhnlichen Bedeutungen dieser Worte geben einen recht guten Sinn.

Gibeon, (γαβαων) eine der ältesten palästinensischen Städte. Iosephus (Antiq. I. 5. VII. 10.) setzt sie 40 Stadien auf der Nordseite von Ierusalem. Eusebius und

Hieronymus widersprechen sich in ihren Angaben, die Lage der Stadt betreffend. Ios. 10, 2. kommt sie als eine groſse Stadt vor. Sie bildete, vor dem Einfalle der Israeliten in's kananitische Gebiet, einen Freistaat, und war, wie aus Ios. 9, 11., vergl. mit K. 12, 9 fg., erhellt, mit drei andern Städten, Beroth, Chephira und Kiriath-jearim verbunden. Späterhin kam sie an die benjaminitischen Geschlechter, (18, 25.) und wurde eine Levitenstadt (21, 17.). Eusebius sah ihre Trümmer auf der Abendseite von Betel. Man hat noch in neuern Zeiten Ueberbleibsel von Gibeon in einem Flecken Geb finden wollen. Maundrell sah in jenen Gegenden ein arabisches Dorf Gib (Dschib). Indessen hält dies Büsching wahrscheinlicher für Geba, oder etwa für Gibea bei Rama.

Thal Ajalon — Dies anmuthige, wasserreiche Thal erhielt seinen Namen von der dabei liegenden Stadt Ajalon. Diesen Namen führten übrigens zwei Städte. (Die Griechen schreiben Αιλων.) Hier ist nicht das im Stamm Sebulon gelegene Ajalon, (Richt. 12, 12.) sondern das im Stamm Dan

gelegene (Ios. 19, 42. 21, 24. Richt. 1, 35.) zu verstehen. Benjamin von Tudela setzt das hier gemeinte Thal nicht weiter als vier Stunden von dem Gebirge Gilboa und eine Stunde von Gibeon gegen Abend. Das erste ist wohl zu nahe, das andere stimmt mehr mit der Wahrheit zusammen. Das Thal lag an der Gränze des Stamms Dan. K. 19, 42. Richt. 1, 35., aber nahe bei'm Stamm Iuda, nicht weit vom benjaminitischen Gebiete. Die in Palästina wohnenden Christen nannten es, wie Benjamin von Tudela berichtet, Val de Luna (Mondsthal), nach der in unserem Gesange erwähnten Begebenheit. Noch jetzt zeigt man dasselbe als ein sehr anmuthiges Thal, welches von Osten gegen Westen zehn englische Meilen lang und fünf Meilen breit ist. S. Büsching's Asien. S. 438, nach der dritten Auflage.

V. 13. Es schien, als hätte sich der Tag, auf Iosua's Verlangen, wirklich verlängert; denn die Streiter hatten so groſse Thaten in einer ungewöhnlich kurzen Zeit verrichtet. Daſs man dies Dichterischgesagte, aber Physischunmögliche, in der Folge wohl ei-

gentlich verstand, ist denkbar, zumal bei einem rohen, der Sternkunde und Naturgesetze unkundigen Volke. Ilgen, in dem oben angeführten gelehrten Programm, glaubt, der Dichter habe folgenden Sinn mit den Worten der Anrede verbunden: „Du Sonne, die du schon aufgegangen bist, wenn du nach Gibeon kommst, und Zeuge der Schlacht bist, stehe still; und du Mond, der du schon nach Ajalon gekehrt, vor der Sonne hergehest, wenn du jenes Thal erreichst, eile nicht weiter; weilet, gehet nicht von dem Orte weg, wo der Sieg durch ein Treffen entschieden werden soll, bis wir einen entscheidenden Sieg über die Feinde davon getragen haben werden." Nach dieser Vorstellung, hatte Iosua kaum den Befehl gegeben, so erhob sich das Ungewitter; am Himmel zogen sich die Wolken zusammen, die Sonne wurde in Finsterniſs gehüllt, der Mond verschwand, die Feinde wurden geschlagen und getödtet. Da das Ungewitter aufhörte, kehrte die Sonne wieder, und stand mitten am Himmel, das Heer staunte, daſs sie sich nicht näher zum Untergange geneigt habe, und schrieb's dem Winke

Gottes und Iosua's Gebete zu. Der Feldherr benutzte diesen Umstand bei seinen Soldaten, führte sie darauf hin, daſs die Gottheit selbst gegenwärtig sey, und munterte sie dadurch auf, den Sieg zu verfolgen, und die gute Gelegenheit, sich der feindlichen Städte zu bemeistern, nicht zu versäumen. Die Krieger, entflammt durch diese Aufmunterung, gehorchten, und die Städte Makeda und Libna wurden noch an demselben Tage erobert. Diese Vorstellung hatte, nach Ilgen, Iosua und seine Landsleute. Vrgl. Hab. 3, 11. Dort wagten es Sonne und Mond nicht, aus ihren Gezelten hervor zu gehen, um den Streitern zu leuchten, ihre Stelle vertraten Gottes Pfeile, die so helle stralten, daſs man des Sonnenlichts nicht bedurfte. So sinnreich Ilgen's Erklärung ist, so ist's doch wohl nicht nöthig, den Glauben des Dichters und Feldherrn zu Hülfe zu nehmen. Das Ganze ist vielmehr nur kühne Dichtersprache, die der Unverstand späterer Zeiten *wörtlich* gedeutet hat. „Gott selbst gab Licht zu dem vollkommensten Siege. Seine Blitze leuchteten nicht nur da, wo die Feinde sich zu verstecken

glaubten, so, daſs Iosua sie einholen konnte, sondern auch Sonne und Mond erleuchteten ungewöhnlich lange das Schlachtgefilde." Hier muſs jene Mythe verglichen werden, wornach Iupiter, zum Staunen des Weltalls, die Nacht des Beischlafs mit Alkmenen um das Dreifache verlängerte. Diod. Sic. IV. 9. Eine Anspielung auf diese Mythe und auf unsere Stelle findet sich in Ariosto's rasendem Roland, wo es von der sich nach ihrem Rüdiger sehnenden Bradamante heiſst:

> Weit länger scheint ihr jeder Tag gemessen,
> Als der, dem Iosua den Flug benahm;
> Und jede Nacht scheint länger zu verziehen,
> Als die, so dem Alcid das Seyn verliehen.

(32 Ges. 11 Str. S. 300, nach der Gries'schen Uebersetzung.)

„Vielleicht wurde auch, wie einer meiner gelehrten Freunde, der verstorbene Konsistorialrath Dr. Münscher, vermuthete, der Ausdruck: „„daſs der Tag länger, als ein gewöhnlicher, gedauert habe"", zuerst von den *Besiegten* gebraucht, die dem *Sieger* in die Hände gefallen waren." Eines ähnlichen Ausdrucks bedienen sich bei'm

Ossian die Besiegten in der Grotte ihres Siegers, nach einem heiſsen Schlachttage.

סֵפֶר הַיָּשָׁר — Herder glaubt, dies Buch habe entweder von שִׁיר (Gesang) den Namen, und wenn es ein Buch israelitischer Heldenlieder war, so habe es wahrscheinlich mit dem Liede am rothen Meere angefangen, also mit dem Worte אָשִׁירָה, und davon den Namen erhalten; (der Syrer übersetzt wirklich in unserer Stelle: *Buch der Lieder*!) oder סֵפֶר הישר heiſse soviel, als *Heldenbuch*, weil es der Name des Heldenruhms dieses Volkes war, daſs sie ישרים (ἀγαθοὶ) waren. Auch Michaelis, Eichhorn, Dathe und Hezel erklären es mit dem Syrer durch *Liederbuch*, *Buch der Gesänge*; man müſste also das *National-Liederbuch der Hebräer* darunter verstehen. Vgl. Wolf's Biblioth. hebr. II. S. 219 fg. 2 Sam. 1, 18. wird dieses Liederbuchs gleichfalls erwähnt, wo es die LXX: ἐπὶ βιβλίου τοῦ εὐθοῦς übersetzen. Die Vulg. übersetzt: *liber iustorum*. Der Verf. des exegetischen Handbuchs bemerkt treffend, daſs ישר eigentlich: *geraden Wegs fortgehen*, und daher vielleicht auf den *Krieg* übergetragen: *tapfer, muthig auf den*

Feind loſsgehen heiſse, dann überhaupt für das griechische δεξιός (dexter) *brav*, *wacker*, *bieder*, gebraucht werde. In dem *Buche der Bravheit*, (*Tapferkeit*) waren die Beispiele des Heldenmuths aus der israelitischen Geschichte gesammelt und in Gesängen verherrlicht, die das Volk mit Theilnahme aufgefaſste und seinem Gedächtniſse einprägte. Sonach hat man an Gesänge zu denken, wie etwa der auf den Harmodius und Aristogiton, den uns Athenäus, XV. 14. aufbewahrt hat, oder dergleichen die Schlachtgesänge des Tyrtäus waren.

„*Es stand die Sonne*", u. s. w. sind Worte aus dem *Heldenliederbuche*, nicht Worte des spätern Annalisten, dessen Darstellung dieses Ereignisses sich übrigens auch über den gewöhnlichen prosaischen Vortrag erhebt. *An des Himmels Mitte* — d. h. die Sonne stand hoch, das Schlachtgefilde blieb hell erleuchtet. Die LXX und Vulg. verstanden dies wörtlich so, als ob die Sonne noch einmal so lange, als gewöhnlich, über dem Horizonte gestanden, und die Nacht noch einmal so lange gedauert habe. Diese Ansicht hatte auch Iesus, Sirach's Sohn,

(K. 46, 5.), wenn er vom Iosua sagt: „Ward nicht durch ihn die Sonne aufgehalten? und ward nicht Ein Tag zu *zweien?* Er rief den erhabenen Herrscher an, als seine Feinde rings umher ihn drängten, und ihn erhörte der erhabene Herr in groſsen Hagelsteinen." Einige glauben, der Annalist selbst rede von einer Verlängerung des Tages zu zwei Tagen; dies liege in den Worten: כְּיוֹם תָּמִים „*um* einen vollen Tag."

V. 14. *Nie war ein Tag* — — d. h. dieser Sieg war *einzig*, hatte seines gleichen nicht. „Iehovah gehorchte der Stimme des Helden" sagt unstreitig noch mehr, als: „er erhörte Iosua's Gebet, lieſs ein Hagelwetter entstehen, u. s. w." Die kühne Heldenzeit macht die Gottheit gleichsam selbst den Heroen ergeben. Wer kennt nicht ähnliche Verhältnisse der homerischen Götter zu den Heroen? „Iehovah stritt für Israel", — eine im A. T. häufig vorkommende Vorstellung! S. V. 42. 2 Mos. 14, 25. — —

Iosua erhielt, nach der folgenden Geschichte, die Nachricht, daſs die fünf überwundene Könige sich in eine Höhle bei Ma-

keda geflüchtet hätten. Sogleich lieſs er groſse Steine vor den Eingang der Höhle wälzen, und die Geflüchteten bewachen. Nachdem seine Krieger von der Verfolgung des zerstreuten Feindes zurückgekehrt waren, lieſs der rauhe Sieger die Ueberwundenen aus der Höhle hervorziehen, sie vor sich bringen, die Stammesfürsten und Volksanführer ihnen auf den Nacken treten, sie dann niederhauen, bis zu Sonnen-Untergang an Bäume aufhängen, alsdann wieder abnehmen, und ihre Leichname in eben die Höhle werfen, worin sie sich versteckt hatten. Vor den Eingang der Höhle wurden groſse Steine, als Siegs-Denkmäler, gelegt. Und so gab der *Gottesmann* Iosua dem *göttlichen* Achilles bei'm Homer, der den Leichnam Hektor's um die Stadt Troja schleifen lieſs, und den spätern *weltgebietenden* Römern, die ihre Gefangenen im Triumphe herum schleppten, und, nach einer schmerzhaften Geiselung, mit kaltem Blute erwürgten, an Barbarei nichts nach! Nur der rohe Geist des Zeitalters bietet einige Entschuldigung dar. Mit welchem ganz andern Gefühle vernehmen wir die Worte des

Pausanias, nach der Platäischen Schlacht, als einer den Leichnam des persischen Feldherrn kreuzigen lassen wollte: „Da sey Gott vor, daſs ich den Ruhm dieses Tages durch etwas verdunkeln sollte, was wir an den Barbaren zu verabscheuen, Recht haben! Gehe fort, Lampon, danke mir, daſs ich dir diesen Gedanken verzeihe!" — —

IV.

Siegs-Gesang der Deborah.

Buch der Richter, K. V.

1.

Einleitung.

Ein kananitischer König, den die alte Sage mit dem — vielleicht allen zu Hazor wohnenden Königen gemeinschaftlichen — Namen Iabin bezeichnet, hatte die Israeliten unter seine Botmäſsigkeit gebracht, und sie durch seine ansehnliche Kriegsmacht, besonders durch die Menge seiner Streitwagen und seinen tapferen Heerführer, Sissera, zwanzig Iahre lang in Furcht und Schrecken erhalten. Verzweifelnd erduldete das Volk, was tyrannische Willkühr ihm auferlegte. Zur Zeit des Samgar, des dritten Richters

in Israel, war das öffentliche Unglück aufs höchste gestiegen. Ueberall herrschte Verwirrung und Muthlosigkeit; nirgends fand sich ein Mann von Kraft und Heldensinn, der sich den schimpflichen Bedrückungen Iabin's aus eigenem Antriebe zu widersetzen, und seinem Volke die verlorene Freiheit wieder zu erkämpfen gewagt hätte. Da trat eine, durch Geist und Heldensinn ausgezeichnete Frau hervor, welche den Männern Muth einhauchte, und ihrem miſshandelten Volke Rettung gewährte.

Deborah — so hieſs diese weise und hochherzige Frau — war die Gattin eines unbekannten Mannes, Lapidoth's. Sie wohnte auf dem Gebirge Ephraim, zwischen Betel und Rama, in einem Gezelte, das unter einem Palmbaume stand, der noch lange nachher ihren Namen trug *). Da es an

*) Noch jetzt halten manche orientalische Völker das Wohnen unter Zelten für edler, als das Wohnen in Häusern; selbst im Winter leben die Araber, wenn sie gleich bequemere Wohnungen haben, lieber in Zelten. S. Vo-

weisen und gesetzkundigen Männern fehlte, so entschied sie, als Richterin, die Streitigkeiten der Israeliten, im Geiste der Mosaischen Verfassung. Die Entscheidungen dieser, über ihr Geschlecht erhabenen Frau, worin die Nachwelt zugleich eine der feurigsten religiösen Sängerinnen verehrt, galten dem ungebildeten Volke als Rechtssprüche. Die traurige Lage desselben schmerzte ihren Heldensinn, und sie sann auf Rettung von dem Joche der übermüthigen Unterdrücker. Die spätere Zeitgeschichte hat uns nur noch Eine Deborah, in der Person der groſsherzigen Iungfrau von Orleans, Iohanne von Arc, aufgestellt, und diese Heldin der neueren Zeit war es werth, daſs ein Schiller ihr Andenken in einem begeisterungsvollen Gedichte feierte! — —

Deborah kannte den Naphthaliten Barak, den Sohn Abinoam's, als einen tapfern Mann, und trug ihm, im Namen Iehoven's, auf, die Sebuloniten und seine Stammesge-

---

yage dans la Palestine, par Msr. de la Roque. S. 173.

nossen aufzumuntern, zu den Waffen zu greifen, und den König von Hazor zu bekriegen. Der vorsichtige Barak folgte zwar ihrer Aufforderung; jedoch unter der Bedingung, daſs sie ihm zur Seite bleiben, und mit ihm zu Felde ziehen wolle, um ihn mit ihrem weisen Rathe zu unterstützen, und den Muth seiner Mitstreiter anzufeuern. „Ich will mit dir ziehen, versetzte Deborah, aber du verlierst den Ruhm, das Werk selbst ausgeführt zu haben. Von Frauenhand wird Sissera besiegt werden!" Zehntausend Mann wurden nun sogleich gesammelt. Was dem Heer' an Zahl abging, das ersetzte dessen Muth und Tapferkeit. Deborah gab im Felde den Befehl zum Angriff, als stünde Barak unter ihr. Man hatte den glücklichgelegenen Berg Tabor in Besitz genommen. Sissera hielt diese Stellung für unvortheilhaft, und erwartete keinen Angriff von den bisher unkriegerischen und des Kampfs entwöhnten Israeliten. Er zog mit seinem Heere und mit seinen Sichelwagen an den Bach Kison, der aus dem nördlichen Fuſse des Bergs Tabor entspringt, und hielt alle Zugänge zu dem

Berge besetzt. Durch Abschneidung der Zufuhr, wähnte er, würde Barak genöthigt werden, sich zu ergeben. Daſs ihn dieser sogleich vom Berge herab überfallen würde, hatte er nicht vermuthet. Dies geschah jedoch, auf Deboren's Rath. Klug hatte sie die Zeit des Angriffs gewählt. Sie rechnete auf die Gegend und deren Lage, auf die Regenzeit und Ueberschwemmungen, wo die Ströme von den Bergen herab in die engen Thäler stürzten. Der Erfolg entsprach ihrer Erwartung. Während eines heftigen Donnerwetters, lieſs Deborah den Angriff thun. Barak's kleines, muthvolles Heer gewann das Treffen, und Sissera litt eine gänzliche Niederlage. —

Der Feldherr glaubte sich auf seinem Streitwagen nicht mehr sicher, und floh zu Fuſs, um dem nacheilenden Feinde zu entkommen. Die Natur begünstigte das Unternehmen der Sieger. Der Bach Kison überschwemmte einen Theil der Ebene, und machte die Flucht der Feinde noch schwieriger. Barak's Heer zerstreute die Fliehenden, und rieb sie im Nachsetzen fast gänzlich auf. Sissera selbst, getrennt von

seinem Heere, kam bis zum Gezelte Iael's, der Gattin Heber's, des Keniten, und fiel hier in dem Zelte eines befreundeten Emirs, — wo er, nach einer schmeichelnden Einladung, Sicherheit zu finden hoffte, — durch die Hand dieses Weibes. Sie deckte ihn selbst mit einer Decke zu, und reichte dem Durstigen und Müden berauschende Milch. Dann schlug die Heuchlerin dem sorgloſs Schlafenden einen Zeltnagel durch die Schläfe, daſs er nicht wieder erwachte. Als Barak hierauf an ihrem Zelte vorbei eilte, zeigte ihm Iael den von ihr ermordeten Feind. — —

Der erfochtene Sieg gab den Israeliten die lang entbehrte Freiheit wieder. Nachdem Iabin seinen Feldherrn Sissera verloren hatte, vermochte er nichts mehr gegen die Israeliten auszurichten. Vierzig Iahre lang hatten sie Ruhe! Ein so folgenreicher Sieg verdiente den Meistergesang, den ihm die hochbegeisterte Deborah weihte. Daſs eine heroische Israelitin, die Alles für groſs und edel hielt, was zum Wohl ihres Volkes gereichte, den Meuchelmord einer verschlagenen und muthigen Araberin, an ei-

nem feindlichen Feldherrn verübt, mit glänzenden Farben prieſs, darf uns in jenem rauhen Zeitalter nicht befremden. Ein ſpäteres apokryphisches Buch stellt gleichfalls die Ermordung des Holofernes durch die Hand der heroischen Iudith, die sich noch gar mit Gebet auf ihren Meuchelmord vorbereitete, als eine ſehr preiſswürdige Handlung auf. Mag auch die romanhafte Anlage dieses, an Unwahrscheinlichkeiten reichen Buches nicht zu verkennen seyn, so athmet doch die Erzählung dieser That deutlich genug den Geist des damaligen israelitischen Patriotismus. Und haben nicht selbst in den neuesten Zeiten ähnliche, eben so zweideutige Groſsthaten öffentliche Lobredner und Lobrednerinnen in Menge gefunden? — — Von der moralischen Seite der That Iael's hinweggesehen, hat die Ruhe, womit sie sich ihrer gelungenen Handlung erfreut, wirklich etwas Groſses, und der Ausführung ihres klug entworfenen Plans wäre wenigstens kein gemeines Weib fähig gewesen! —

Als Siegsgesang ist der *Gesang* Deborah's, der unstreitig viel älter ist, als die

Abfassung des Buchs der Richter *), und später höchstens etwas überarbeitet worden seyn mag, von keinem andern in irgend einem Zeitalter übertroffen worden. Er rauscht mächtig und herrlich daher durch das Dunkel der Zeiten! — —

Dieser schöne, aber wegen der darin vorkommenden vielen seltenen Wörter, wegen der kühnen odaischen Gedankensprünge und feurigen Kürze in einigen Zügen, schwer zu erklärende Gesang hat besonders in neueren Zeiten einige glückliche Bearbeiter gefunden. Die vorzüglichsten derselben sind folgende:

1) Matth. Hiller ἐπινίκιον Deborae versione et notis illustratum. Tub. 1707.

---

*) Der Verfasser dieses Buches schöpfte seine Nachrichten wahrscheinlich aus alten Liedern, Volkssagen, heiligen Steinen, Volksfesten, u. s. w. Um das Eintönige in der Uebersetzung des schönen *Siegsgesanges* zu vermeiden, habe ich in den affektvollern Stellen, statt des gewöhnlichen jambischen Versmaaſses, (das mir für solche Poesieen immer noch das passendste zu seyn scheint) bisweilen Daktyle gebraucht, wie V. 25. 30.

2) Io. Christ. Kall (Prof. zu Kopenhagen) Dissertationes III. in *Cantici Deborae* commata 10 et 11. Hafniae 1751. 1752. 4.

3) Gerh. Ioh. Lette's Dissertatio in Carmen Deborae. Ebendess. Observationes philolog. crit. in augustissima Deborae et Mosis cantica Iud. V. et Exod. XV. Lugd. Batav. 1748. 8. St. in Schultensii Dissert. philolog. exeg. P. 1. Nr. 12. Lugd. et Leovard. 1772. Ebend. Animadversiones sacrae ad text. hebr. accedit Cantic. Deborae, novis et tertiis curis illustratum. Ebendas. 1759. 8.

4) The *Song of Deborah*, reduced to metre, with a new translation and Commentary, tho which are added notes critical and explanatory by William Green, A. M. Cambridge 1753. 4. Hiermit vergleiche man Wilh. Green's krit. und exeget. Kommentar über einige poetische Stücke des alten Testaments. Aus d. Englischen (von Roos.) Gieſsen 1784. S. 125 fg. „Der Siegsgesang der Debora, als die Israeliten das

Heer des Iabin, der sie zwanzig Iahre unterjocht hatte, geschlagen hatten. Richt. 5."

5) A. F. Rückersfelder's Sylloge Commentatt. et observatt. phil. exeget. Fasc. V. Deventrae. 1763. 8.

6) Wilh. Abr. Teller's Uebersetzung des Segens Iakob's und Mosis, ingleichen des *Lieds* der Israeliten und der Deborah, mit beigefügten praktischen Anmerkungen. Ebendess. Notae criticae et exegeticae in Genes. 49. Deut. 33. Exod. 15. Iud. 5. Halae 1766. 8.

7) Ioh. Balth. Lüderwald's Spicilegium observationum in praestantissimum Deborae epinicium. Brunsuig. 1772. 4.

8) *Siegslied der Deborah und des Barak*, nach B. d. Richt. V. (Ein Schul-Programm) von Helfr. Bern. Wenck. Darmstadt 1773. 16 S. in 4. (Eine geschmackvolle, freie poetische Umschreibung des Gesangs in gereimten Iamben, mit einigen erläuternden Anmerkungen. Vergl. die von mir herausgegebenen *Blumen althebräischer Dichtkunst*, 1 Band. S. 26 fg.)

9) Christian Friedrich Schnurrer's Dissert. inaugur. philol. in Canticum Deborae, Iudic. V. Tubing. 1775. 54 S. in 4. (Steht auch in des Vrſs. Dissertationibus philol. crit. Gothae et Amstel. 1790. 8. S. 36 — 96.) Hr. Pr. v. S. hat 36 Codd. benutzt, auſser dem Erfurtischen in der Michaelisschen Bibel, (Halae 1720.) einen Helmstädtischen, Stuttgartischen und Königsbergischen, woraus insgesamt die Varianten zu diesem Liede gesammelt worden sind. S. Ebendess. Specimen Commen. arab. R. Tanchum Hieros. ad V. T. lib. una cum annotationibus ad aliquot loca libri Iudicum. Tubing. 1791. 4. (Beide Arbeiten sind des gründlich-gelehrten Verſs. würdig!)

10) Ioh. Bernh. Köhler's Nachlese einiger Anmerkungen über das Siegslied der Debora; st. in Eichhorn's Repertor. für bibl. u. morgenl. Literatur. Th. VI. S. 163 — 172. (Betrifft bloſs diejenigen Stellen, worin, nach des Verſs. Urtheile, Hr. Pr. v. Schnurrer den Sinn nicht getroffen haben soll.

Hr. K. gibt zugleich eine poetische Uebersetzung des Gesanges.) Ebendess. Nachtrag noch einiger Erläuterungen des Liedes der Debora, im XII. Theile des Eichhornischen Repertoriums. S. 235 — 241. (Diese letztern Erklärungen sind dem Verf. gröſstentheils von Trendelenburg mitgetheilt worden.)

11) I. G. v. Herder's Briefe, das Studium der Theol. betr. Th. 1. S. 104 — 119. der zweiten Aufl. Ebendess. Geist der ebräischen Poesie, Th. II. S. 258 — 265. (Die Herdersche Uebersetzung ist eine der gelungensten.!)

12) In G. A. Horrer's Nationalgesängen der Israeliten, (Leipz. 1780.) findet sich Seite 87 fg. auch eine Uebersetzung und Erklärung von dem *Siegsgesang der Debora und des Barak's. B. d. Richt.* 5.

13) Hezel hat seinem *Bibelwerke* gleichfalls eine neue Uebersetzung dieses Gesanges einverleibt.

14) A. H. Niemeyer gibt eine Uebersetzung dieses Liedes, in seiner Charakteristik der Bibel. Th. III. S. 426. fg.

15) I. I. Heſsen's Uebersetzung, in sei-

ner schätzbaren Geschichte der Heerführer, Th. II. 1 B. 4 Kap., zeichnet sich mehr durch poetischen Gehalt, als durch wörtliche Treue, aus.

16) An Attempt to translate and explain the difficult passages in the *Song of Deborah*, with the assistance of Kennicotts Collations, Rossi's Versions, and critical coniecture, by the Rev. Stephen Weston, B. D. Rector of Mamhead and Hemston-Parva. Exeter. 4. (vom Iahre 1788.)

17) Im *Sammler*, Berlin 1788. 8. im Monat Iiar hat Ioel Bril eine deutsche Uebersetzung dieses Gesangs von dem verewigten Moses Mendelssohn, und ebendaselbst im Monat Thammus einen Kommentar, von ihm selbst verfaſst, eingerückt. Die dichterisch-schöne, aber sehr freie und nicht durchaus getreue Uebersetzung stand schon in folgender Schrift: Die fünf Bücher Mose zum Gebrauch der jüdisch-deutschen Nation, nach der Uebersetzung des Hrn. Moses Mendelssohn. 1 Buch. Berlin u. Stettin 1780. Seite XII — XVI.

18) Eine Uebersetzung dieses Gesanges steht auch in M. Ioh. Aug. Ulrichs jüdischen Gedichten. Dresden 1788. Nr. 3.

19) *Cantico di Debora*, esposto dall ebraico originale dal Hyac. Hintz, trad. in Poesia ital. dal Pt. Dm. Brini. Rom. Puccinelli 1792. in 4. (S. Ef. l. di R. 1792. S. 313 — 315. Nach dieser Anzeige, eine gelungene Arbeit!)

20) In Hrn. Ioh. Friedr. Gaab's Animadverss. tum crit. tum philol. ad loca quaedam Vet. Test. (Tubing. 1792.) finden sich auch einige Bemerkungen über Richt. 5, 2. 12. 13.

21) In des Hrn. Prof. Tingstadius zu Upsala: *Samling of Skaldestycken* 1794. steht unter Nr. 6. auch: *Debora Segersäng* (der Siegs-Hymnus der Deborah.)

22) Hr. Prof. Thadd. Ant. Dereser hat diesen Gesang in der Fortsetzung des Brentano'schen Bibelwerks (Th. II., 1 Bd. S. 142 fg.) mit Einsicht übersetzt und erläutert.

23) Die *englische* rhythmische Uebersetzung dieses Gesanges von Alex. Geddes aus dem 2ten Bde. seiner englischen Bibel-Uebersetzung (The holy Bible — by the rev. Alexander Geddes. Lond. 1797.) hat Hr. Hofr. Eichhorn eingerückt im VIII Bde. seiner Allg. Bibl. d. bibl. Liter. S. 540 fg.

24) Eine andere poetisch-schöne Uebersetzung dieses Gesanges in englischen Iamben hat Hr. Dr. Med. Iohn Perkins aus London, als Anhang zu einer von mir gegebenen Verdeutschung des *Siegsgesangs des Deborah*, geliefert, in Hrn. D. Gabler's Iournal für auserlesene theol. Literatur. II Bds. 3 St. S. 499 fg. 1806. Meine Uebersetzung steht, hie und da verbessert, wieder eingerückt in den *Blumen althebräischer Dichtkunst*. 1 Bd. S. 14 fg. und in der zweiten Auflage meiner *Gedichte*. Siegen, 1810. Seite 73 fg.

25) Hr. I. L. W. Scherer hat in seiner *Geschichte der Israeliten vor Iesu*, Th. II. S. 131 fg. diesen Siegsgesang gleich-

falls übersetzt. Diese Uebersetzung steht auch in der von Hrn. von Halem herausgegebenen *Irene* v. I. 1804, und in des Verfassers *schönsten Geistesblüthen des ältesten Orients*. Karlsruhe 1809. Seite 193 fg.

2.

U e b e r s e t z u n g.

V. 1. Da sang Deborah und Barak, der Sohn Abinoam's. An jenem Tage sangen sie so:

2. Daſs Israel zerbrach die Fesseln,
Daſs willig sich das Volk zum Kampf' erbot, —
Das dankt Iehoven! — —

3. Vernehmt's, ihr Könige! ihr Fürsten, merket auf!
Ich will Iehoven, ihn will ich besingen!
Mein Saitenspiel ertönt Iehoven,
Dem Schutzgott Israels! —

4. Als du, Iehovah, zogst von Seir aus,
Und kamst heran aus Edom's Land,
Da bebt' die Erde, und der Himmel troff,
Und Wolkenwasser rauschte hoch herab!

5 Gebirge flossen vor Iehovens Blick',
Der Sinai dort vor dem Blick' Iehovens,
Des Schutzgott's Israels! — —

6. In Tagen Samgar's, Anath-Sohns,
In Iael's Tagen feierten die Straſsen,
Die Wandrer suchten krumme Pfade.

V. 7. Es fehlt' in Israel, an Helden fehlt's,
Bis ich Deborah mich erhob, —
Ich mich erhob, die Mutter Israels.

8. Erkohren hatten sie sich neue Götter,
Da stürmte Kriegswuth vor den Thoren,
Es war nicht Schild zu sehn, noch Lanze
Bei Vierzigtausenden in Israel! — —

9. Doch faſst' ich Muth zu Israels Gebietern,
Zu den Freiwilligen im Volke! —
Lobpreiſst Iehoven! — —

10. Die ihr auf weiſsgefleckten Mäulern reitet,
Auf Richterstühlen sitzet,
Und die ihr wandert auf befreiten Straſsen,
Stimmt Iubeltöne an!

11. Wo sonst der Bogenschützen Lärm
An Trink-Kanälen schallte,
Da preiſse man Iehovens Thaten nun; —
Die Thaten seiner Helden unter Israel!
Dann kehr' in seine Städte wieder
Das Gott geweihte Volk! — —

12. Wohlauf! wohlauf, Deborah!
Wohlauf, und sing' ein Siegeslied!
„Zeuch, Barak, hin, und führe sie
Als Beute fort, Abinoam's Erzeugter!"

13. Da zog der Heldenschaar ein Rest entgegen,

Entgegen zog, mit mir, Iehovens Volk den Starken.

V. 14. An Ephraim, das Amalek bewohnte,
Schloſs Benjamin mit seinem Heer sich an; —
Von Machir kamen Heeresführer,
Von Sebulon die Kampfgebieter.

15. Es folgeten die Helden Issaschar's Deboren,
Und Issaschar war Barak's Feste; —
Wie stürzten sie, mit ihm, hinab in's Thal!

16. An Ruben's Bächen war ein hoher Rath; —
Was saſsest du dort bei den Tränken?
Zu hören das Geblöck der Heerden?
An Ruben's Bächen sann man hin und her!

17. Es weilte Gilead an Iordan's Ufern!
Und Dan! — was schreckten dich für Schiffe? —
Auch Asser blieb zurück an dem Gestade,
Und weilt' in seinen (sichern) Buchten.

18. Nur Sebulon's Geschlecht weiht sich dem Tode,
Wie Naphthali, auf hohem Schlachtgefilde!

V. 19. Es kamen Könige, und kämpften,
Der Kananiter Herrscher kämpften
Zu Thanach, an Megiddo's Wassern, —
Doch trugen sie kein Silberstück davon!

20. Die Himmel kämpften wider Sissera,
Die Sterne kämpften wider ihn aus ihren Bahnen!

21. Es wälzte Kison's Bach sie fort,
Der alte Strom, der Kisons-Bach! — —
Tritt, meine Seele, kühn einher! —

22. Da stampften Rosses-Hufen,
Die Helden stürzten, wie geflügelt.

23. Fluch über Meros! spricht Iehovens Bote,
Ia, Fluch komm' über ihre Bürger!
Sie eilten nicht dem Ewigen zu Hülfe,
Iehoven nicht zur Hülfe gegen Helden!

24. Geprieſsen sey vor allen Frauen Iael;
Die Gattin Heber's, des Keniten,
Geprieſsen sey vor allen Frau'n in Zelten sie!

25. Er heischte Wasser; sie gab ihm Milch!
In köstlicher Schaale berauschende Milch.

26. Den Nagel faſst die linke Hand,
Des Hammers Last ergriff die Rechte,

Schlug dann auf Siſsera, zerschlug sein
Haupt,
Zerschmettert' und durchbohrte seine Schläfe.

V. 27. Zu ihren Füſsen krümmt' er sich,
Und fiel und lag, —
Er sank und krümmte sich zu ihren Füſsen; —
Wo er sich krümmte, sank entseelt er hin!

28. Durch's Fenster sah die Mutter Siſsera's,
Und ängstlich rief sie durch das Sommer-
Gitter:
„Wie säumt sein Wagen, kommt noch nicht!
„Wie zögert das Gerassel seiner Räder!"

29. Die weisen Kammerfrauen trösten,
Und schnell besinnet sie sich selbst:

30. „Wie? sollten sie nicht Beute finden und
„theilen?
„*Ein* Mädchen, besser *zwei*, für jeden Hel-
den!
„Und farbige Kleider für Siſsera,
„Ia farbige Kleider und Goldgestick!
„Und doppeltgestickten, bunten Stoff
„Um den Hals erbeuteter Schönen!" — —

31. So geh'n, Iehovah, unter alle deine Feinde!
Doch die dich lieben, stralen, wie die Sonne,
Wenn sie sich hebt in ihrem Heldenglanz'! —

3.

Anmerkungen.

V. 1. Die Heldin Deborah führte den weiblichen, und Barak den männlichen Chor zum festlichen Gesange und Tanze an. Diese Chorgesänge wurden, nach der Sitte der Urwelt, mit Instrumental-Musik begleitet.

בַּיּוֹם הַהוּא *an jenem Tage*, d. h. am Siegstage. Michaelis übersetzt: *damals*, mit der kleinlichen Bemerkung, „daſs am Tage der Schlacht das Lied gewiſs nicht fertig gewesen sey."

V. 2. Green's Meinung, „daſs dieser Vers nur die *Aufschrift* und *Veranlassung des Liedes* enthalte, das Lied selbst aber erst mit dem dritten Verse anfange, wornach er auch übersetzt:

Als sie Israel befreiten, und
Das Volk willig sich einfand, und sprachen:
Preiset Iehoven — —

diese Meinung verdient bloſs, ihrer Selt-

samkeit wegen, angeführt zu werden. Moses Mendelssohn sieht diesen Vers als *Eingang* an, und übersetzt ihn eben so dichterisch, als — untreu:

> Zerrüttung war in Israel;
> Und kühn erhebt sich Freimuth wieder:
> So danket dem Herrn dafür!

Herder ist in seinen *Briefen*, das Stud. d. Theol. betr. S. 105, vermuthlich Schnurrer'n gefolgt, wenn er übersetzt:

> Daſs angeführt die Führer Israels,
> Und willig folgete das Volk, u. s. w.

Dieser erklärt nämlich den ersten Satz so: „daſs in Israel Oberhäupter waren, die Befehle ertheilen, und den Staat verwalten konnten"; eine Erklärung, die weder gegen die Grammatik, noch gegen den Zusammenhang und Sprachgebrauch ist, und die auch die LXX begünstigen. Vergl. 5 Mos. 32, 42. Auch im Arab. ist פרע das Oberhaupt einer Familie. Dieser Erklärung tritt auch Hr. D. Mahn bei, (in seinen Observatt. exeget. etc. (Götting. 1812.) Auch er beruft sich auf die Stelle 5 Mos. 32, 42., worin פְּרָעוֹת *Führer* bedeute, und bemerkt, daſs

das Verbum פָּרַע doch am wahrscheinlichsten eine jenem analoge Bedeutung habe, und daſs פְּרָעוֹת und עָם das Anführen der Führer und die Willigkeit des Volks allein einen passenden Gegensatz gebe. Als Parallelstelle hätte noch V. 9. angeführt werden können, wo חקקי ישראל und המתנדבים בעם einander eben so entgegen stehen. Das W. פרע heiſst aber auch *loſsbinden, sich von jemandes Dienst loſsreiſsen.* 4 Mos. 5, 18. 2 Mos. 32, 25. Nach dieser Erklärung, die Michaelis, Heſs u. a. annehmen, würde das erste Glied wörtlich so übersetzt werden müssen: „daſs in Israel die Bande zerrissen sind. — —" Hiernach habe ich freier übersetzt: „daſs Israel zerbrach die Fesseln." — Dereser folgt der syr. und arab. Uebersetzung, wenn er übersetzt: „Israel hat Rache geübt! das Volk war willig zum Streite!"

בְּהִתְנַדֵּב עָם „Daſs sich das Volk *willig bewies.*" Dies erkläre ich von dem *Kampf*; „es wagte willig sein Leben im Streit." Gezwungener erklärt es Clerikus: „daſs das Volk von freien Stücken Opfer (wegen des Siegs) brachte." Die Dichterin will ohne Zweifel sagen: „Israel hat das eiserne Ioch

des kananitischen Tyrannen zerbrochen, und ist willig der Aufforderung Barak's gefolgt, der es zu den Waffen rief, und dieses glückliche Ereigniſs fordert zum Preiſse Iehovens auf." K. 4, 10. 14.

Noch verdient Hrn. Gaab's Erklärung hier angeführt zu werden. Er erklärt פרע aus dem Arab. فرع ascendit, descendit, durch *hinaufsteigen*, und פרעות durch *Anhöhen*, und vergl. V. 6 und 12. „Daſs das Volk die Anhöhen des israelitischen Gebiets bestieg, daſs es sich zum Kriege bereitwillig stellte, und gern der Gefahr aussetzte, das bietet uns den reichsten Stoff, Gott zu loben, dar." S. Gaab's Animadverss. crit. et philolog. S. 6. 7.

V. 3. מְלָכִים und רוֹזְנִים (*Könige* und *Fürsten*) werden mehrmals mit einander verbunden, z. B. Spr. 8, 15. Hab. 1, 10. Green vermuthet, die begeisterte Sängerin spreche zu den Oberhäuptern der Stämme und Befehlshabern, von welchen sie unten V. 9. 10. 13. 14. 15. in so erhabenen Ausdrücken rede. Wahrscheinlicher aber fordert die Deborah die kananitischen Könige und Fürsten dichterisch auf, sich an Iabin's Schick-

sal zu spiegeln, und ehrfurchtsvoll ihren Preiſsgesang anzuhören. זִמֵּר (in den Psalmen oft synonym mit שׁיר,) hat auch im Syr. Chald. und Arab. die Bedeutung *singen, lobsingen, spielen.* (Ps. 9, 12. 30, 5. 33, 2.). Deborens Siegslied wurde, unter Begleitung musikalischer Instrumente, abgesungen. Vgl. 2 Mos. 15, 20.

V. 4. Fast eben so, wie Deborah hier den Iehovah, so läſst Homer den Poseidon furchtbar einherschreiten:

> Plötzlich stieg er herab von dem zackigen Felsengebirge,
> Wandelnd mit hurtigem Gang; und es bebten die Höh'n und die Wälder
> Weit den unsterblichen Füſsen des wandelnden Poseidaon.

(Il. XIII. v. 17 — 19.)

Deborah führt hier und im folgenden Verse in die früheren Zeiten zurück, deutet hin auf die Züge Israëls durch die arabische Wüste, die Zeiten der Gesetzgebung und ersten wunderbaren Siege. Eben so beginnt Mose (5 Mos. 33, 2.) seinen prächtigen Gesang, David (Ps. 68, 8. 9.) und Habakuk (K. 3, 12.) bedienen sich dieser

Worte, und Iesaias scheint diese Züge (K. 64, 1 — 3.) gleichfalls vor Augen gehabt zu haben. „Als Iehovah sein Volk noch unmittelbar leitete, da muſsten Himmel und Erde sich zu seinem Schutz vereinigen.“ Herder hält diese Worte für einen gewöhnlichen Anfang hebräischer Siegslieder, da die Hebräer eben so dem Mose, wie die Griechen ihrem Homer, gefolgt wären. Köhler findet in dieser ganzen Stelle ein bloſses Gemälde des gegenwärtigen, in den Streit vor seinem Volke als dessen Befehlshaber ausziehenden Gottes. Auch Wenck glaubt, daſs die Dichterin ein Faktum aus ihrer eigenen Geschichte erzählen wolle, und es nur in poetische Bilder einkleide. Sie wolle den Sieg über die Kananiter einem Wunder zuschreiben, einer unmittelbaren Wirkung Gottes.

Seir, ein edomitisches Gebirge im Norden des Gebirges Pharan, das sich bis an die Gränzen Palästina's erstreckte. Von diesem Gebirge lassen die heiligen Dichter die Wetterwolken herziehen, die sie als sinnliche Zeichen der gegenwärtigen Gottheit betrachten. Edom's Land — eine poetische

Wiederholung des im ersten Gliede vorkommenden Zugs. Die Sängerin wirft einen Blick auf das Gewitter, das sich erhob, als das Gesetz auf dem Berge Sinai gegeben wurde. 2 Mos. 19, 16. Dies Gewitter zog heran aus der nach Idumäa hin liegenden Gegend, und blieb dann über dem Berge Sinai stehen. Nach Wenck, zog das erwähnte Gewitter von der Seite des Bergs Sinai, über Edom, nach der Gegend des Flusses Kischon zu, wo das Schlachtfeld war. Dies soll dann die Dichterin so vorstellen, daſs die Erde, die Berge, und selbst der groſse Sinai davor erbebt wären, und die Wolken ihre Fluthen ausgeschüttet hätten; dies aber werde so eingekleidet, als ob Gott selbst von Edom her, zum Streit gerüstet, ausgezogen wäre. *Der Himmel troff*, u. s. w. Des Regens wird nur noch in dem 68. Psalm erwähnt, indessen gehört er vielleicht bloſs zur Exornation des Gewitters.

V. 5. Unter groſsen und auffallenden Natur-Erscheinungen wurde das Gesetz gegeben; dennoch fiel Israel bald von seinem Schutzgott ab, setzte alle Ehrfurcht gegen jenes Gesetz aus den Augen, und wurde nun,

zur Strafe für ſeinen Frevel, von ſeinen Feinden miſshandelt. Dieſen ganzen Vers hat Hr. H e ſ s (ohne Gründe anzugeben, warum?) in ſeiner Verdeutſchung ausgelaſſen. *Gebirge floſſen* — — Vielleicht ſoll, wie R. T a n c h u m bemerkt, נזל hier andeuten, daſs Quellen aus den Bergen hervorſtürzten und Waſſer herabſtrömten. Vielleicht gehört auch dieſer Zug nur zum allgemeinen Dichterbilde, wie V. 4., und der Blick Iehovens, vor dem die Gebirge zerfloſſen, iſt *der alles zerſchmetternde Blitz. Der Sinai dort* — Die feurige Dichterin hat ſich ſo lebendig in die frühere Zeit verſetzt, daſs ſie den Sinai gleichſam vor Augen ſieht, und während ihres Siegsgeſanges, mit aufgehobener Hand nach ihm hindeutet.

V. 6. Unſicher war in jener rauhen Zeit, nach E h u d's Tode, das Land, öde waren die Straſsen, und wer ſich aus ſeiner Wohnung heraus wagte, muſste krumme, heimliche Pfade ſuchen, um den kananitiſchen Räubern zu entrinnen. Einen ähnlichen Zug findet man in G ö t h e's Herrmann und Dorothea, wo es heiſst;

Hab' ich den Markt und die Straſsen doch nie
so einsam gesehen!
Ist doch die Stadt wie gekehrt, *wie ausge-
storben!* — — —

Samgar kommt nur einmal, Richt. K. 3, 31. wegen der dort erwähnten Groſsthat, vor, wo er mit einem um sich gesammelten Haufen von Ackerleuten und Hirten 600 bewaffnete Philistäer mit Ochsenstäben erschlug. Iael kann hier wohl nicht die Gattin Hebers seyn, wie man ziemlich allgemein annimmt. Der Ausdruck: *in den Tagen Iaels* deutet auf eine verflossene Zeit hin, auch wird Iael neben den bereits verstorbenen Samgar gestellt. Ueberdas hätte Deborah durch diese Vergleichung auch nicht sonderlich geehrt werden können. War es soviel Rühmens werth, daſs Deborah, die Richterin Israels, mehr zur Befreiung ihres Vaterlandes beitrug, als Heber's *Frau*, die eine Fremdlingin in Israel war, und deren Gatte bloſs mit Israels Feinden im Frieden lebte? Die hier vorkommende Iael scheint mir daher, wie auch Green vermuthet, eine frühere Richterin in Israel zu seyn, welche starb, ohne ihr Vaterland

befreit zu haben, und von der uns die ohnehin fragmentariſche ältere Geſchichte keine Kunde gibt. Wenck will Iael für den Namen eines unbekannten *Mannes* halten, der vielleicht nur in einem Stamme, oder in einer gewiſsen Gegend Richter gewesen sey *). Geddes hält die Worte: בימי יעל (in the days of Iael) für eine Interpolation, hat aber keinen andern Grund, als weil sie in einem Mskrpte fehlen.

חדלו ארחות — *feierten, hörten auf zu seyn die Straſsen*, d. h. man wagte es nicht mehr, die ordentlichen Pfade, die Landstraſsen, die durch feindliche Streifereien unsi-

*) Einer meiner gelehrten Freunde möchte dennoch lieber an die spätere Iael denken. Er sagt: „Meinem Einfall, das ב vor Samgar und Iael durch: "*von* Samgar *bis auf* Iael" zu erklären, fehlt aber noch der ächte philologiſche Beweis. Uebrigens aber iſt's ja doch wahr, daſs bis auf die Meuchelmörderin Iael herab die Straſsen öde waren. Demnach konnte doch Deborah ihre Zeitgenossin meinen." Hiernach wäre: *in Iaels Tagen* soviel, als: „*unmittelbar vor der Schlacht.*"

cher waren, zu bereisen; man muſste krumme Wege über die Gebirge (ארחות עקלקלות) nehmen. Hezel's Erklärung, der hier *Weg*, *Pfad* uneigentlich von der *Religion* versteht, und bei krummen Wegen an *Irrwege*, *Lasterpfade* denkt, ist zu gekünstelt, wenn man gleich zugeben muſs, daſs in den Psalmen und Propheten *Weg*, *Pfad* bisweilen uneigentlich für Religion gesetzt werde. Eben so gesucht ist Teller's Erklärung, der V. 4. 5. mit V. 8. auf folgende Art verbindet: „da du (Gott) dein Volk noch unmittelbar leitetest, da muſsten auch Himmel und Erde sich zu seinem Schutze vereinigen. Aber (V. 8.) da das Volk deine Leitung verwarf, sich neue Götter wählte, da war auch gleich der Feind da, und kein Mittel zur Gegenwehr."

V. 7. פרזון ist verschieden übersetzt worden. Gewöhnlich erklärt man es, vermüthlich veranlaſst durch die chaldäische Paraphrase, durch *Dörfer*, oder Einwohner der Dörfer, *Bauern*. Köhler, Dereser u. a. übersetzen: *Dörfer*, und vergl. 5 Mos. 3, 5. Hiernach müſste man annehmen, daſs in den Iahren der Unterdrückung die Dörfer

in den Ebenen leer standen, weil man sich vor Plünderungen fürchtete, und daſs die Israeliten sich lieber in die Gebirge zurückzogen. Luther übersetzt: *Bauern.* Auch Wenck nimmt diese Worterklärung an, übersetzt jedoch *Krieger*, und bemerkt, „daſs damals, wo man noch keine ständige Militär-Verfassung hatte, auf den Nothfall jeder Landmann Soldat gewesen sey." Herder (Geist der ebr. Poesie, Th. II. S. 107.) glaubt, der erste Sinn dieses Worts sey *Reihen, abgetheilte Häuser oder Glieder*, wie sein Stammwort sage; in unserer Stelle seyen's entweder *Flecken* selbst, oder *Versammlungen aus Flecken und Distrikten*, kurz: *Stände*; Hab. 3, 14 hingegen *geordnete Reihen der Feinde*, oder (wie er auch dort übersetzt:) *Kriegsreihen*, *Führer der Kriegsreihen.* Der chaldäischen Paraphrase folgten mehrere ältere jüdische Grammatiker, z. B. R. Ionas, R. Kimchi, u. a. Michaelis übersetzt: „es feierten die *Ebenen* Israels." Im Arab. heiſst: فرز, allerdings eine *Ebene*, *Wüste*, oder vielmehr *ein Weg, der über keine Hügel geht.* Der Araber übersetzt: *Wege der Wüste.* So auch der Syrer.

Trendelenburg (im 12ten Theile des Repertoriums) erklärt פְּרָזוֹן durch *geebneten Weg*, *gebahnte Landstraſse*. So stimmte dieser Zug mit dem letzten Theile des vorigen Verses zusammen. Hiernach hat auch Mendelssohn übersetzt: „verödet lagen Israels Gefilde.“ Sein Kommentator im *Sammler* bemerkt dabei, daſs פרזון überhaupt das *Offene* und *Freie*, im Gegensatze gegen das, was eingeschlossen ist, bedeute, daher *Gefilde*, *Ebene ohne Berge* und *offene Landstädte*, von beiden hätten die Bewohner sich geflüchtet gehabt. Heſs übersetzt sehr frei: „im Lande war ein Trauersabbat.“ Teller's Uebersetzung: *Rathsversammlungen* paſst nicht zum 11 Vers, auch ermangelt sie des strengen Sprachbeweises. Die wahrscheinlichste Erklärung hat Hr. v. Schnurrer gegeben. Er hält das W. פְּרָזוֹן für synonym mit שׁוֹפֵט, insofern dies einen *tapfern Mann*, einen *Feldherrn*, *Staatsmann* bedeutet; von فرز in der zweiten Konjug. *statuere pro sententia*. So die LXX im Cod. Vatic., welche εξελιπον δυνατοι εν Ισραηλ übersetzen, und die Vulg., welche *fortes Israel* übersetzt. Vrgl. Hab. 3, 14., wo die

LXX das W. פרזון durch δυνάσται, die Vulg. aber durch *bellatores* übersetzt haben. Diese von Schnurrer gegebene Erklärung nehmen Schröder, Dathe, Hezel, Horrer, u. a. auch Gesenius, in seinem hebräisch-deutschen Handwörterbuche, an, und ich habe gleichfalls darnach übersetzt. „Es fehlte an tapfern, klugen und wackern Männern, an Anführern, welche die Rechte und Freiheit der Israeliten zu behaupten, und ihren Feinden gehörigen Widerstand zu leisten, suchten."

Mutter Israels, oder *Mutter in Israel* — Mit Recht wird der Befreier und Beschützer eines Landes dessen *Vater* genannt; eben so durfte sich die *Befreierin* ihres Landes, Deborah, dessen *Mutter* nennen. Aber auch als *Richterin* kam ihr diese Benennung zu.

V. 8. Die Ursache, warum die einst mächtigen Israeliten wieder unter das Ioch der schon einmal besiegten Kananiter kamen, war keine andere, als weil sie den Gesetzen Iehovens untreu geworden waren, und den weichlichen Götzendienst ihrer Feinde angenommen hatten. Die mosaischen Bücher schreiben der Abgötterei allen Verfall des

israelitischen Freistaates zu; 5 Mos. 28, 25. 32, 17. 30. Es war kein Held zu finden, der die 40,000 Israeliten zum Kampfe wider ihre Unterjocher aufgeboten hätte. Beklagenswerther Zustand! Ueberall Feinde, und nirgends Vertheidiger, überall drohende Gefahren, und nirgends Waffen-Kundige zur Gegenwehr! Ohne Zweifel war auch die Zahl der Schwerter und Lanzen äuſserst gering im Volk; und vielleicht hatte Iabin sogar die Israeliten im eigentlichen Sinne *entwaffnet*, um es ihnen unmöglich zu machen, sich in Freiheit zu setzen. Eben das thaten späterhin die Philistäer, zu den Zeiten Sauls, da sie jeden nöthigten, zu ihnen zu kommen, wenn er seine Werkzeuge zum Ackerbau schärfen wollte. 1 Sam. 13, 19. 20. Vrgl. Green zu d. St. Aus dem besondern Umstande hingegen, der von Samgar gemeldet wird, daſs er sechshundert Philistäer mit einem Ochsenstachel erschlagen habe, läſst sich noch nicht allein, wie doch Michaelis thut, auf einen eigentlichen Waffenmangel schlieſsen; es müssen vielmehr noch andere Gründe hinzu kommen.

Erkohren hatten ſie ſich — wörtlich: es hatte sich gewählt, (nämlich Israel) *neue*, d. h. *fremde* Götter. S. 5 Mos. 32, 17. So versteht's auch die alexandr. Version. Statt לָחֶם *Bekämpfung*, *Belagerung*, oder allgemeiner: *Kriegswuth*, will Michaelis lieber lesen: לְחָם, welches gleichfalls *Belagerung* andeutet. Die Form לָחֶם ist allerdings ungewöhnlich. Einige Grammatiker haben dieses Wort für das Präteritum in Kal, andere für den Infinitiv in Piel, noch andere für ein Nomen gehalten. Schnurrer hält es für den Infinitiv; hiernach würde man wörtlich so übersetzen müssen: „tunc factum est τὸ oppugnare urbes (Israeliticas.)"

V. 9. Anfangs kostete es der Deborah Mühe, auch nur den Barak zu bereden, daſs er mit ihr zöge; nun dankt sie den Gebietern und den freiwillig gefolgten Kämpfern, für die geleistete Hülfe, ihnen gebührte der Antheil an dem rühmlichen Siege. לִבִּי — Eine Ellipse, wie Ps. 141, 8. animus meus *complectitur*, *diligit* animus meus. Hiernach übersetz Köhler zu allgemein: „Israels Helden *liebt* mein Herz."

Muth fassen drückt wohl hier den Sinn am besten aus. חוֹקְקִים *Regenten*, *Anführer*, *Gebieter*. *Feldherrn*. Teller's Gründe gegen diese Erklärung, der den Gebietern kein Lob zugestanden wissen will, sind nicht stark genug, und seine Erklärung: *promti*, *alacres*, *Entschlossene*, ist zu unsicher. Warum sollte Barak und mancher geringere Anführer, der dem Aufrufe der Deborah zu einem so ungewissen Kampfe Folge geleistet hatte, des Lobes unwerth seyn? עָם die Gutgesinnten aus dem Volke, die bereitwillig waren, für ihr Vaterland zu streiten, jene zehntausend Mann, die, unter Barak's Anführung, den Feind angriffen. Bei der freieren israelitischen Staatsverfassung konnte nämlich Keiner zum Kriegsdienste gezwungen werden. Richt. 4, 6. 10. 14.

V. 10. Hohe und Niedere, Reiche und Arme sollen in den Siegsgesang einstimmen, und sich freuen der wieder errungenen Ruhe und Nationalfreiheit. Die auf weiſsgefleckten Maulthieren oder Eselinnen reiten, sind *Vornehme*, *Reiche*, die auf kostbaren Decken sitzen, sind *Richter*, und die auf den Straſsen herum wandern, sind *Arme*, *Nie-*

drige. Allen kam die wieder errungene Sicherheit und Ruhe zu Statten.

אתנות צחרות *glänzende, gestreifte, weiſsgefleckte Eselinnen.* צחר bedeutet unstreitig Ezech. 27, 18. und im Arab. *die schimmernde Weiſse*: אתנות צחרות sind also eigentlich *asinae candore nitentes*; die beste Art von Eselinnen! S. Bochart's Hieroz. P. I. S. 149, nach der Rosenmüllerischen Ausgabe. S. 529. 543, ebendas. Alb. Schultens. in not. ad excerpta ex Ispahanensi. p. 4. Lette, zu d. St. Hierin stimmen Mendelssohn, Herder, Schnurrer, Köhler, Dathe, Niemeyer u. a. überein. Die gewöhnlichen Esel in Iudäa hatten eine röthliche Farbe; Standespersonen hingegen bedienten sich der gefleckten Esel, welche bräunlich - roth mit weiſs untermischt waren. Diese *gestreiften, gefleckten,* oder, wie Michaelis übersetzt, *scheckigen Esel* waren seltener, und wurden für vorzüglich - schön gehalten. Vgl. Oedmann's vermischte Sammlungen über die Naturkunde. 3 Heft. Green sah selbst eine schöne Haut dieser Art, die aus dem Oriente kam. Ganz weiſse Esel gibt es nicht, weshalb ich

auch nicht, mit Köhler u. a., *weiſse Eselinnen* übersetzen möchte. Wenn es nun gleich bekannt ist, daſs die Esel in den südlichen Ländern schöner, als in den nördlichen, und im Morgenlande geachtete Thiere seyen, so wählte ich doch im Deutschen lieber das W. *Maul*, oder *Maulthier*.

מִדִּין — Dies W. ist sehr verschieden erklärt worden. Teller versteht darunter *Decken*, *Matten*; ihm sind Herder, Köhler, Dereser, Wenck, Horrer, der Verf. des exegetischen Handbuchs u. a., wiewohl mit verschiedenen, näher bezeichnenden Modifikationen, beigetreten. Hiernach ist's Umschreibung *reicher Leute*, im Gegensatze *gemeiner Fuſswänderer*. Die reichen Morgenländer bedienen sich nämlich zum Reiten einer gemeiniglich sechs Ellen langen kostbaren Decke, Hiran genannt. Sie wird zusammengefaltet und auf den Sattel gelegt, um bequemer darauf sitzen zu können, und auf die Erde zum Ausruhen ausgebreitet, wenn man auf einer Reise irgendwo einkehrt. Wenck versteht (nicht sehr passend) unter denen, die auf Matten oder Sofa's ruhen, *Arme*, synonym mit denen,

die zu Fuſse wandern, und übersetzt: „die ihr zu weichen Matten flieht." Michaelis: „ihr, die auf Wagen fahren, oder: die ihr euch in Sänften tragen lasset." S. Orient u. exeget. Bibl. Th. XI. S. 137 fg. Die LXX, Vulg. und der Chald. übersetzen: *Gericht*. So auch Luther, Lüderwald, Mendelssohn, u. a. Der Uebersetzung des letztern: „die ihr auf Richterstühlen sitzet", bin ich gefolgt. — Noch stehe hier Hrn. v. Schnurrer's Erklärung! Er erklärt das Sitzen auf Decken durch: *freiseyn von Arbeit*, *Muſse genieſsen*, so wie das *gehen* im folgenden Gliede von *Geschäftigkeit*. Hiernach sollen beide Züge das ganze Leben des Menschen begreifen, das aus wechselseitiger *Arbeit* und *Ruhe* besteht. Er führt deshalb Ies. 37, 28. Ps. 139, 3. 5 Mos. 6, 7., so wie die syrische Uebersetzung, („welche in den Häusern sitzen",) der auch der arab. Uebersetzer gefolgt ist, an. Nach dieser Ansicht, soll also die Dichterin zuerst die zum Lobe Gottes auffordern, die Vermögen und Ansehen haben, dann aber überhaupt alle Klassen von Menschen, sie mögen in Ruhe oder Geschäftigkeit leben; und hier-

nach wäre die Formel: ישב על מדין völlig gleichbedeutend mit der בביתר.

דרך — Die *öffentlichen* (nun wieder *befreiten*) *Straſsen.* Gemeine Leute konnten nun wieder sicher ihre Straſse wandeln. שיח das griechische μελετᾶν und lateinische *meditari carmen*, welches bei'm Virgil, Eclog. I. 2. vorkommt, soviel, als: *auf etwas sinnen, ein Lied dichten, einen Gesang anstimmen.* S. Ps. 145, 5.

V. 11. Schnurrer, und nach ihm der Verf. des exeget. Handbuchs, haben die vorzüglichsten Erklärungen dieses Verses aufgezählt, die nachgelesen zu werden verdienen. Teller übersetzt: „prae clamore rixantium apud cisternas celebretur ibi favor Iehovae, favor consiliorum eius super Israel; tunc occupavit angustias locorum exercitus Iehovae." Statt, daſs man sonst zwischen den Tränkrinnen die Stimme der sich um den Zutritt Zankenden zu hören pflegt, soll nun (nach dieser Erklärung), Iehovens Beistand dort gepriesen werden. Daſs sich die Hirten bei den Tränkrinnen der Heerden oft zankten, ist aus dem 1 B. Mos. bekannt. Schnurrer hat jedoch manche gegründete Erinne-

rung gegen diese Erklärung gemacht. Köhler übersetzt: „statt des Geschreies der Beutetheilenden bei den Schöpfbrunnen, rede man da von Iehovens groſser Wohlthat, u. s. w." In מקול nimmt er das מ vergleichungsweise. Man könnte, was auch Schnurrer thut, mit מִקּוֹל מְחַצְצִים das Verbum שִׂיחוּ, das man aus dem vorigen V. in Gedanken supplirt, in Verbindung bringen, das מ praef. ist dann eben soviel, als *prae, propter*, wie 5 Mos. 7, 7. Richt. 2, 18. Spr. 20, 4. מְחַצְצִים, *sortientes praedam, Beutetheilende.* Es war nämlich bei den alten Völkern des Orients Sitte, daſs, wenn sie loosen wollten, sie mit gewissen Charakteren bezeichnete Pfeile, in einen Sack legten, diese wohl durcheinander schüttelten, und dann einen nach dem andern herauszogen. S. Reiske's Samml. arab. Sprüchwörter, die von den Stecken oder Stäben hergenommen sind. (1758. 4.) Pococke, in Specim. hist. arab. p. 324 fg. Davon heiſst das Verb. سَاهَمَ, (gebildet von dem Nomen سَهْمٌ ein *Pfeil*) *sortiri.* Sur. 37, 141., u. das W. حصّ heiſst in der drit-

ten Konjug. *etwas mit jemanden theilen*, das Nomen ܚܨܬܐ חצה *ein Antheil* (portio.) Dies würde denn hier auf die *Beutetheilenden* angewandt. „Singet Lobgesänge (שיחו) wegen des Iauchzens derer, welche die vom Feinde errungene Beute jetzt froh (unter sich) theilen, bei den Orten, wo Wasser geschöpft wird, d. i. auf wasserreichen Gefilden; oder, wie S c h n u r r e r hiernach übersetzt: „(Meditamini) ob iubila sortientium praedam, inter loca, ubi aqua hauritur, ibi celebrent strenua facta Iehovae." Das Iauchzen derer, welche die Beute theilen, soll nun eine Umschreibung der Freudengesänge der Hirten seyn, die sich an Tränkrinnen gelagert haben. Hiernach übersetzte ich ehemals selbst:

Stimmt in das Freudenlied der Hirten,
Die zwischen Trink-Kanälen Beute theilen,
u. s. w.

Vielleicht findet folgende Erklärung noch mehr Beifall? חצץ heiſst in P. *mit Pfeilen schieſsen*, davon das Partizipium: *Bogenschützen*. Hiernach könnte man übersetzen: „statt der Stimme der Bogenschützen an den Tränkrinnen, (die die Hirten sonst beunru-

higten,) preiſse man nun Iehovens Thaten"
— oder freier:

> Wo sonst der Bogenschützen Lärm
> An Trink-Kanälen schallte —

Eine ähnliche Erklärung gibt der Engländer Weston, nur, daſs er das מִקּוֹל vergleichungsweise versteht: „preiset den Herrn lauter, als die Stimme der Bogenschützen bei den Wasserplätzen (Lagerstätten) ist." An die *Schützen* denkt auch Luther, wiewohl seine Uebersetzung: „da die Schützen schrieen zwischen den Schöpfen", der Stelle wenig Licht verschafft.

מְשַׁאֲבִים — Daſs mit diesem Worte *Tränkrinnen* angedeutet werden sollen, ist keinem Zweifel unterworfen. Auch Schnurrer (loca, ubi aqua hauritur), Herder (Schöpfbrunnen), Mendelssohn (Tränken), u. a. haben so übersetzt. Auf freien, wasserreichen und anmuthigen Plätzen ausserhalb den Städten sollten diese Freudenlieder gesungen werden.

צִדְקוֹת sind hier die *Groſsthaten Iehovens*, — strenua facta Iehovae, wie Schnurrer übersetzt. Daſs dies W. wirklich de

fortitudine bellica gebraucht werde, hat A. Schultens gezeigt in Origin. p. 413 seq. ed. 1761. Mendelssohn hat minder passend: *Wohlthun* übersetzt. פִּרְזוֹן — *Feldherr, Held, Anführer*, mit שׁוֹפֵט synonym. S. V. 7.

שְׁעָרִים — Mendelssohn verfehlt den Sinn, wenn er übersetzt: „da von den Höhen des Ewigen Volk herab an die Thore sich wagte." Eben so unwahrscheinlich versteht Teller (welchem übrigens auch Wenck beitritt) unter *Thoren* die engen Pässe in den Thälern des Berges Tabor, wo das Treffen gehalten wurde. Herder (in seinem Geist der ebr. Poesie, a. a. O.) legt einen Sinn in die Stelle, der wohl nicht darin liegt: „denn da zog hinab in die Engen Iehovah's Volk." Richtiger übersetzt er in der zweiten Auflage seiner theol. Briefe: „dann zieht es singend in die Thore, das Volk Iehovens." Es ist nämlich hier nicht von einer vergangenen Sache, sondern von dem die Rede, was das siegreiche Volk, das an den Tränkrinnen Iubellieder sang, nun thun sollte; — es soll, wenn es die Pflicht des Danks gegen Iehoven durch frohe

Siegsgesänge erfüllt haben würde, in die verlassenen Städte uud Dörfer wieder zurückkehren. שְׁעָרִים *Thore*, sind hier für *Städte* gesetzt. 1 Mos. 22, 17. 24, 60. u. a. m. Statt des Präteritums יָרְדוּ lese man mit Schnurrer: יֵרְדוּ — Nur durch das Präteritum verleitet, konnten mehrere Ausleger hier an ein Ziehen des Volks in *feindliche Städte* denken. Und doch führt auch das אָז auf eine zukünftige Zeit hin. Nunmehr läſst sich der Sinn des ganzen Verses so zusammen fassen: „Wo sonst Bogenschützen friedliche Hirten an Tränkrinnen beunruhigten, da soll man nun Iehovens Groſsthaten und die seinen Helden verliehenen Siege preisen, und alsdann wieder in seine Städte zurückkehren."

V. 12. Man hat sich bei diesem Verse manche unnöthige Schwierigkeiten gemacht. Schnurrer meint, es sey unschicklich, daſs die Dichterin mitten im Gesange, den sie selbst singt, sich auffordere, ein Lied zu singen. Allein in feurigen poetischen Ergieſsungen ist dies nichts Ungewöhnliches. Wie oft fordert Pindar *sich selbst*, wie oft fordert David *sein Herz* und *seine Seele*

auf zum Gesange! Eben so fordert hier Deborah ihren Genius zum Siegsgesange, zur lyrisch-feurigen Schilderung des gelieferten Treffens auf. Teller's Mittel, die Schwierigkeit zu heben, wenn man diesen Vers nicht als Worte der Deborah selbst, sondern als Worte eines Chors ansehe, welcher der Deborah zurief, und von ihr ein Lied heischte, ist daher gar nicht nöthig. Auch begünstigt der Zusammenhang mit dem 13. V. dieses Auskunfts-Mittel nicht. Die Sängerin feuert sich vielmehr selbst zu einem Gemälde des Feldzugs an, und fordert in ihrer Begeisterung den Barak auf, die zu machende Beute fortzuführen, die ihm Iehovah verleihen wird. Der Sieg ist so gut, als gewiſs! In Prosa: Barak soll angreifen, und es wird ihm ein sicherer Sieg zu Theil werden. Das hier anfangende lebendige Gemälde der Schlacht, worin der Heldenmuth der Stämme, die daran Theil nahmen, gerühmt und die Feigheit der übrigen, die nichts zur Rettung des Vaterlandes thun mochten, bitter gerügt wird, geht fort bis zum 22. V. Eigentlich heiſst שֶׁבְיְךָ „deine Gefangene", „führe deine Gefangene fort."

Unter den Gefangenen aber kann man auch uneigentlich die *Kriegsbeute* verstehen. Eine Aufforderung an den Barak, „erst Gefangene zu machen", wird ein geschmackvoller Ausleger hier nicht suchen. Eben so wenig ist vom Einholen der Gefangenen die Rede, wie Köhler übersetzt: „auf, Barak, hol' ein deine Gefangenen." Es ist von einem Angriff die Rede, wobei Sieg und Beute gewiſs sind. Obgleich Deborah die Seele des siegvollen Zugs gewesen war, so fordert sie doch bescheiden den Barak als Hauptanführer auf, die kriegerische Beute fortzuführen. Hezel übersieht den einfachen Sinn dieser Stelle, und glaubt, Barak werde aufgefordert, den besiegten König Iabin in Arrest zu nehmen, das Kriegsrecht über ihn ergehen zu lassen, und das Land seinen muthigen Streitern zum Besitz zu geben. Mit Hrn. Gaab, a. a. O. S. 7. „vor קום ברק zu suppliren: אמרתי," ist nicht nothwendig.

V. 13. ירד kann in diesem Zusammenhange nicht das Futurum seyn; — es wird hier nicht voraus verkündigt, *was noch geschehen sollte*, sondern erzählt, *was bereits*

geschehen war. Man ändere daher nur, mit Green, Michaelis und Schnurrer, die Punkte, und lese: יָרַד; eben so im zweiten Gliede des Verses. Der Chald. und Syr., welche übrigens den Vers nicht richtig verstanden haben, übersetzen die Worte אָז יָרַד richtig durch: tunc descendit. Gaab verändert das erste יָרַד in יֵרֵד, und das letztere in יֵרְדָה; עָם ändert er in עִם.

שָׂרִיד — *Der Ueberrest, die noch Uebrigen, die Entkommenen,* 5 B. Mos. 3, 3. oder, wie Mendelssohn übersetzt: *ein Häuflein.* Hiermit wird die geringe Anzahl *der, mit Barak verbundenen zehntausend patriotischen Krieger* bezeichnet. אַדִּירִים *die Mächtigen, die Starken, die kananitische Heldenschaar.* „Der schwache Rest der Israeliten wagte es, sich den kananitischen Helden entgegen zu stürzen." Die Masorethen haben diesen Vers unrichtig abgetheilt; der Atnach sollte nicht bei עָם stehen, sondern bei לְאַדִּירִים; — dagegen gehören die Worte: עָם יְהוָֹה zusammen; sie fangen das zweite Hemistisch an, und bezeichnen *die den Iehovah als ihren Schutzgott verehrenden Israeliten.* So theilt auch die vatikani-

sche Handschrift der LXX den V. richtig ab, wenn sie übersetzt: „τότε κατέβη κατάλειμμα τοις ἰσχυροῖς, λαὸς κυρίου κατέβη εν τοις κραταίοις.“ Auch die gewöhnliche Abtheilung gibt noch einen leidlichen Sinn; *die Mächtigen des Volks* sind *die mächtigen Kananiter*, und im zweiten Gliede zieht Iehovah selbst den Starken entgegen. Iehovah wird von den hebräischen Dichtern öfter als *Antesignanus* vorgestellt. S. V. 23.

לִי *mit mir*, mit der Heldin Deborah, die unter den Streitern war, und den Angriff leitete. Ohne Noth schlägt Köhler die Lesart לוֹ *mit ihm* (dem Barak) vor, und beruft sich auf die LXX, welche κατέβη αὐτῷ haben. גִּבּוֹרִים sind eben dieselben, welche im ersten Gliede אַדִּירִים hieſsen. Auf diese wagte Iehovens Schutzvolk einen Angriff. K. 4, 13. 14. Nach dieser Erklärung sind beide Hemistiche des Verses parallel.

V. 14. Die Vornehmsten der Stämme zogen selbst mit, und boten die übrigen des Volks zum Streit auf. Die Dichterin nennt hier die einzelnen Volksstämme, welche Theil an der Schlacht und am Siege genom-

men hatten: Ephraimiten, Benjaminiten, Manassiten und Sebuloniten. K. 4, 10. werden zwar nur die Stämme Sebulon und Naphtali genannt, welche mit dem Barak zu Felde gezogen seyen; allein auſser jenen, von Barak aufgeforderten, Stämmen, fanden sich nachher auch noch andere freiwillig ein, sobald das Gerücht vom Kriege sich verbreitete. Dies erhellt aus V. 14. 15.

שָׁרְשָׁם בַּעֲמָלֵק — Die meisten Ausleger haben sich in diese Worte nicht recht finden können. Sie haben Amalek in dieser Stelle für den Namen eines *Volkes* gehalten, da es doch der Name eines *Orts*; oder noch bestimmter, der Name eines *Berges* im Stamm Ephraim ist. Richt. 12, 15. So übersetzt z. B. Heſs: „Ephraim, den Sieger Amalek's." Allein von einem *Sieger* ist hier nicht die Rede. Eben so wenig befriedigen Clerikus, Lette, Teller und Michaelis. Der letztere übersetzt: „die von Ephraim, deren frühestes Reis Amalek besiegte" — wobei er an den Iosua denkt, der die Amalekiter besiegte. Diese Uebersetzung ist nicht nur gegen die Sprache,

sondern man sieht auch nicht ein, aus welcher Ursache hier Iosua's Erwähnung geschehen sollte. Dennoch tritt ihm Horrer bei, nur, daſs dieser in der Uebersetzung, statt dem *frühesten Reis*, die *Wurzel* beibehalten hat. Auch Mendelssohn übersetzt zu willkührlich: „Amalek's Besieger kam von Ephraim." Schnurrer, Köhler, Herder, u. a. denken richtiger an die *Bewohner* Amalek's, und der erstere hat die Worte so übertragen: „de Ephraim descenderunt quorum sedes in Amalek (monte,)" wobei er das, im Stamm Ephraim gelegene, Gebirge Amalek im Sinne hat. Wörtlich kann man die Stelle so übersetzen: „Ephraim, — dessen Wurzel in Amalek war", oder: „das in Amalek gepflanzt war", dabei füge man in Gedanken hinzu: אֲשֶׁר. *Wurzel schlagen* wird auch in andern Sprachen tropisch für: *einen festen Sitz haben*, gesetzt. Ies. 27, 6. Ps. 44, 2. 80, 10. Hiob 5, 5. Das Verbum fehlt. Schnurrer supplirt: יָרְדוּ. Diese glückliche Erklärung der Stelle gibt schon Matth. Hiller, in der, in der Einleitung angeführten Schrift.

אַחֲרֶיךָ . . . . . בַּעֲמָמֶיךָ — Wörtlich:

„nach dir (o Ephraim, kam) Benjamin mit deinen Schaaren.“ Um jedoch die im Hebräischen nicht ungewöhnliche, aber im Deutschen unangenehme schnelle Abwechslung der Personen zu vermeiden, habe ich nicht in der zweiten, sondern in der dritten Person übersetzt, und mehr den Sinn des Satzes ausgedrückt: „an Ephraim - - schloſs Benjamin sich an.“ בעממיך — *Völker, Truppen, Heer* — Schnurrer vermuthet, daſs unter dem letzten Trupp der Ephraimiten, Benjaminiten gewesen seyen, weil diese nicht zahlreich genug waren, um einen vollständigen, für sich bestehenden Trupp auszumachen.

מָכִיר — Machir steht für Manasse, dessen ältester Sohn er war. Die Sängerin hat die Manassiten im Sinne, die in dem disseits des Iordans gelegenen Palästina vormals ihre Wohnsitze hatten. Ios. 17, 1. מְחֹקְקִים — *Heeresführer, Zepterführer, Regenten.* Man hat darunter weder (mit Mendelssohn) *gesetzerfahrne Weisen*, noch (mit Michaelis) *rechtschaffene Männer* überhaupt, deren es auch wohl in den andern Stämmen gab, zu verstehen, sondern

vielmehr *Feldherrn*, *Heerführer*. So übersetzt auch Symmachus: εκτασσοντες. Eben so Dathe, Köhler, Schnurrer, Hezel, Herder, u. a.

מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר — *Zepterführer*, *Anführer*, *Befehlshaber des Heeres*, *Kampfgebieter*. Wörtlich: „von Sebulon (gingen aus) *die den Befehlshaberstab führen*." S. Richt. 4, 6. Eben so wird das W. σκηπτουχοι des Homer bisweilen gebraucht. Mit סֹפֵר am Ende des Verses verbunden, bezeichnet dieser Ausdruck *die, welche den Stab der Musterung trugen*. So haben auch Schnurrer und Herder übersetzt. Das W. סֹפֵר deutet einen *Kriegsoberen* an, dessen Geschäft es war, die Soldaten zu zählen und in Reih und Glied zu stellen, dessen Rang aber sich jetzt nicht mehr genau bestimmen läſst. 2 Kön. 25, 19. 2 Chron 26, 11. S. Michaelis Mos. Recht. Th. III. §. 176. und de Censibus Hebr. §. 3. In seiner deutschen Uebersetzung hat dieser Gelehrte den Sinn verfehlt, wenn er übersetzt: „von Sebulon, wer vom Stabe des Zählenden getroffen ward." Dergleichen *Befehlshaber trugen einen Stab*, (שבט) *als Ehren- und*

Unterscheidungszeichen. So finden wir es auch bei'm Homer. Das arab. מֹשֵׁךְ mit בּ konstruirt, heiſst auch *halten*, *faſsen*; *die den Stab des Zählenden halten* — ist nun Umschreibung eines *Kampfgebieters.* Hessens Uebersetzung: „dem Rufe folgt auch Sebulon" befriedigt eben so wenig, als Mendelssohn's: „Schreibekunst - Verständige" einen angemessenen Sinn geben.

V. 15. Auch Issaschar's Helden folgten Deborah's Rufe, und stürzten dem Barak in's Schlachtthal nach. Dieser Stamm wird ehrenvoll Barak's *Stütze* oder *Feste* genannt. Die letztern Worte dieses Verses, die von Ruben handeln, müssen den folgenden 16 V. anfangen. Der Biberach'sche Kodex, alle alte Uebersetzer, und R. Tanchum haben שָׂרֵי in regimine gelesen, statt des שָׂרַי in unsern gewöhnlichen Ausgaben. So lieset auch Schnurrer, der Verf. des exeget. Handbuchs, u. a. und ihnen bin ich in der Uebersetzung gefolgt. Das בּ praef. macht kein Hindernis. Vgl. Ps. 2, 12. 84, 7. Wörtlich: „die Fürsten (Helden) Issachar's waren (suppl. הָיוּ) mit der Deborah, d. h. *sie folgten ihr.*" Man sieht keinen

Grund ein, warum Deborah die Fürsten Issaschars gerade nur *die ihrigen* (שָׂרַי) genannt haben sollte. Wollte man allenfalls שָׂרַי als Hebraismus stehen lassen, so müſste dennoch so übersetzt werden, wie geschehen ist.

כֵּן haben mehrere — gegen den hebräischen Sprachgebrauch — durch *wie* übersetzt: „Issaschar war *wie*, d. i. *gleich* Barak, eben so heldenmäſsig, als Barak." Besser nimmt man כֵּן hier für ein Substantivum von כָּנַן, welches im Arab. *beschützen*, *bedecken* heiſst, also: „Issaschar war Barak's *Bedeckung*, *Schutz*, *Schutzwehr*, *Feste*." Diese, schon aus dem Tanchum ersichtliche Erklärung nehmen auch Schnurrer, Köhler, Dathe, Horrer, Mendelssohn, u. a. an.

בְּרַגְלָיו — haben mehrere von Füſsen verstanden, und auf den Barak bezogen; andere verstehen's von den Hinabstürzenden. So Mendelssohn: „wie stürzten die Füſse (d. i. Feinde) in's Schlachtthal!". Noch andere verstehen es, eben so unpassend, vom *Fuſsvolke*. Auch Green's beide Uebersetzungen („als Barak zu Fuſs in das Thal

gesandt würde" oder: „als Barak mit seinen Fuſsgängern in das Thal gesandt wurde") genügen nicht. Besser übersetzt man's, mit Schnurrer, *pone eum, hinter ihm.* Die Issaschariten stürzten *hinter ihm* in's Thal hinab, *folgten ihm,* wie man im Deutschen sagt, *auf dem Fuſse nach.* Diese richtigere Bedeutung erhellt aus Richt. 4, 10. vergl. mit V. 14, wo es durch אַחֲרָיו erklärt wird.

V. 16. So wie Deborah vorhin die tapfern Stämme rühmlich auszeichnete, so geiſselt sie nun auch, — wie es bei den Siegsfesten der Alten üblich war, — mit bitterem Spotte diejenigen, die, zu träge oder feige, an dem Kampfe für die National-Freiheit keinen Antheil genommen hatten; — die Stämme Ruben, Gad, Dan und Asser. (V. 16. 17.) Der Stamm Ruben lebte nur für seine Viehzucht, und mochte sich, nach langem Rathschlagen, nicht aus seiner trägen Ruhe erheben. Er wird hier als zwischen den Tränkrinnen seiner Heerden gelagert, und horchend auf das Blöcken seiner Schaafe vorgestellt. Vor langer Erwägung der Gefahr und tiefgrübelnder Bedenklich-

keit: ob es auch jetzt rathsam sey, gegen die Kananiter auszuziehen? kann er zu keinem Aufbruche kommen. Die Sängerin hat diesen Stamm, ganz seinem Charakter gemäſs handelnd, gezeichnet. Vergl. Ps. 68, 14. Dieser Psalm spottet gleichfalls der läſsigen Stämme, welche ruhig daheim saſsen, und sich am Silber- und Goldgefieder ihrer Tauben weideten, während der Kriegsgott die Könige zerstreute.

Die Worte בִּפְלַגּוֹת - - - לֵב dürfen nicht mehr zum vorigen Verse gezogen werden, sondern sie müssen einen neuen Satz anfangen. פְּלַגּוֹת *Quellen, Bäche* (vergl. Hiob 20, 17. Ps. 1, 3. 65, 10.) werden poetisch für das *rubenitische Gebiet* gesetzt. Die schöne Iordans-Gegend, welche die Rubeniten bewohnten, war ganz vorzüglich zur Viehzucht geeignet; auch mag noch manches Wasser durch Menschenkunst aus dem Iordan durch die Ebene vertheilt worden seyn, um Fluren und Heerden zu tränken. Sehr treffend wird demnach hier das Vaterland der Hirten bezeichnet. Das W. פְּלַגּוֹת mit Teller, Green u. a. von den Trennungen und Theilungen des Stamms Ruben

zu verstehen, ist zu gezwungen. חִקְקֵי לֵב — — Die LXX übersetzen diese Worte ἐξικνούμενοι καρδιαν, weshalb Köhler meint, sie hätten חִקְרֵי gelesen, disquisitiones oder scrutinia cordis. Diese Lesart zieht er, mit andern Auslegern, der gewöhnlichen vor. Schultens bemerkt, in seinen Animadverss. ad varia loca V. T. S. 99 fg., daſs חִקְקֵי und חִקְרֵי gleichbedeutende Wörter seyen, und חקק (حقق) bedeute im Arab. in der 2ten Konjug. *erforschen, untersuchen.* Ihm folgt auch Lette. Köhler hingegen findet in den von Schultens zum Belege angeführten Stellen diese Bedeutung nicht. Schnurrer nimmt חִקְקִים in eben dem Sinne, worin er dies W. Ies. 10, 1. zu finden glaubt, nämlich *statuta, decreta animi* (Entschlieſsungen, Anschläge.) Hierauf faſst er den Sinn unsrer Stelle so auf: „Ihr hattet anfänglich groſse und vortreffliche Entschlieſsungen gefaſst, euren Brüdern tapfern Beistand zu leisten; wie kam's denn aber, daſs ihr dennoch ruhig und müſsig zu Hause bliebet?" „Statt, dem ersten heldenmäſsigen Entschluſs zu folgen, überlegten die Rubeniten erst noch lange, ob es auch klüg-

lich gehandelt sey, sich aus ihrer Ruhe zu begeben, an einem so unsichern Kriege Antheil zu nehmen, der überdas an einem entfernten Orte geführt würde?" — — u. s. w.

מִשְׁפְּתַיִם — *Tränkrinnen, Kanäle, woraus das Vieh getränkt wurde.* S. 1 Mos. 49, 14. Ps. 68, 14. Unwahrscheinlich hält Teller den letzten Satz des Verses: לִפְלַגּוֹת --- לֵב für ein Scholion, das anfänglich von einem Grammatiker an den Rand geschrieben wurde, um das schwerere Wort חִקְקֵי durch das leichtere חִקְרֵי zu erklären, das aber nachher sich in den Text eingeschlichen habe.

V. 17. Die andern zurückgebliebenen Stämme, Gad, Dan und Asser, werden nun eben so, wie Ruben, verspottet. Gilead wurde unter die Nachkommen Machir's und den Stamm Gad vertheilt. Ios. 13. Machir's *Nachkommen* kamen, nach V. 14., zu dem Gefechte; folglich kann, wie Green richtig bemerkt, hier nur der Stamm Gad gemeint seyn. In den Text jedoch Gad sogleich für Gilead zu setzen, möchte zu gewagt seyn; wiewohl es Geddes, nach dem Vorgange des Syrers, gethan hat.

Uebrigens scheinen die Rubeniten und Gaditen hier wieder von demselben Geiste beseelt gewesen zu seyn, der sie beseelte, als das gelobte Land zuerst erobert werden sollte. S. 4 Mos. 32. Michaelis Uebersetzung: „Gilead *wohnt* jenseits des Iordans" ist ganz unpassend. Man sieht nicht ein, wie die Dichterin den Gileaditen, ihrer Wohnung wegen, einen Vorwurf machen konnte. Was aber Michaelis noch mehr bei diesen Worten gedacht wissen will, möchten sich wohl die wenigsten Leser dabei denken. שָׁכַן ist vielmehr hier soviel, als *conquiescere*, *weilen*, *ruhig bleiben*, u. s. w. Gilead bewegte sich nicht von der Stelle.

Und Dan — — Man könnte den Sinn dieser Stelle so fassen: Dan und Asser waren zusehr mit ihren kaufmännischen Spekulationen beschäftigt, um ihren unterdrückten Brüdern zu Hülfe zu kommen. Diese Stämme lagen zwar nicht unmittelbar an dem mittelländischen Meere, aber sie gränzten doch an Länder, die nicht weit davon entfernt waren, und trieben mit diesen Handel. Unter andern besas Dan den Hafen Ioppe oder Iaffa, und Asser den Meer-

busen Akko (Ptolemais, jetzt Iohann d'Acre). Nach dieser Erklärung, wird גור durch *bleiben* übersetzt. So übersetzt Schnurrer, in seinem Specimine R. Tanchumi: „warum *blieben* die Daniten in ihren Schiffen?" Er glaubt, diese Erklärung von גור passe besser zum übrigen Theile des Verses, als die Erklärung *fürchten*. So übersetzt auch eine ungedruckte arabische Uebersetzung. Köhler übersetzt gleichfalls: „Und Dan, was *wohnt*' es unter den Schiffen?" Er folgt den LXX, welche παροικεῖ πλοίοις übersetzen, und glaubt, es sey aus Ios. 19, 46., wo die Gränzen Dan's bis nach Ioppe gesetzt werden, offenbar, daſs die Besitzungen dieses Stammes bis an das mittelländische Meer gereicht hätten. Vrgl. Ioseph. Antiq. V. 1. §. 22. Allein auch die andere Erklärung von גור, *fürchten*, *sich fürchten*, *scheuen*, die Michaelis vorzieht, die auch Hiob 19, 29. statt findet, und die Schnurrer ehemals selbst in seiner Erklärung dieses Gesanges annahm, gibt einen sehr guten Sinn. In dieser Bedeutung wird גור auch 5 Mos. 32, 27. mit dem Akkusativ des Nomens konstruirt. Sehr treffend vermuthet

Michaelis, „daſs sich der Stamm Dan vor den Landungen der Kananiter gefürchtet, und deswegen geweigert habe, Antheil an dem Kriege zu nehmen; zu Lande wäre er vor den nördlichen Kananitern, mit welchen eigentlich dieser Krieg geführt wurde, ziemlich sicher gewesen, weil er sein Erbtheil im südlichen Theile von Palästina hatte, aber die Schiffe der Phönizier seyen ihm furchtbar gewesen." Daſs kein Alter so übersetzt hat, ist kein Einwurf gegen diese Erklärung. Diejenigen Ausleger haben dagegen den Sinn nicht so gut getroffen, welche übersetzen: „was fürchtest du für deine Schiffe?" Denn der Stamm Dan trieb doch nicht eigentlich Schiffahrt.

Auch Asser zog sein Privatinteresse dem Interesse der ganzen Nation vor, blieb ruhig an seinen Gestaden zurück, und leistete seinen Brüdern keine Hülfe. חוף - מים *Ufer, Meeresküste, Gestade.* 1 B. Mos. 49, 13. Ios. 9, 1. מפרצים *Häfen, Buchten;* eigentlich: *Risse,* Einschnitte in das Land, welche die Natur oder Kunst gemacht hat. Bisweilen zeigt das W. auch *Seestädte* an. So im Arab. S. Schnurrer zu d. St. שכן

wohnen, *weilen*, oder, wie Mendelssohn umschreibt: „genieſst der Ruhe.“

Green meint, der 17. V. hätte mit לָמָּה anfangen sollen, und dies W. sey fälschlich in die andere Zeile gekommen. Dies scheint mir nicht gegründet; — dichterisch redet vielmehr Deborah zuerst den Stamm an, und dann fügt sie die Frage hinzu. Hiernach muſs sich auch die deutsche Uebersetzung richten.

V. 18. Sebulon und Naphtali — zwei kühne und tapfere Bergvölker, wagten ihr Leben auf dem Schlachtfelde. Aus ihnen nahm Barak 10,000 Mann, welche den Berg Tabor besetzten, den Feind angriffen, und zuerst der Gefahr trotzten. Richt. 4, 6. fg. Sebulon wohnte, wie Dan und Asser, an der See, und erschien dennoch im Treffen. Ein um so bittrerer Vorwurf für die letztern! עַם steht hier mit Nachdruck: *ein kühnes Volk!* Mendelssohn hat diesen Nebenbegriff sogleich in seiner Uebersetzung ausgedrückt. Nicht sehr glücklich und zu wörtlich hat Herder, in seinen theol. Briefen, Th. 1. S. 111. das erste Glied übersetzt: „aber Sebulons Volk *verschmäht dem*

Tode sein Leben." Wörtlich heiſst es allerdings: „verschmähte sein Leben zum Tode" der Genius der deutschen Sprache fordert jedoch einen andern Ausdruck. Uebrigens bedienen sich auch arabische Dichter häufig dieser Redensart, wenn sie tapfere Männer preiſsen. Vergl. Schultens, in Hamasa, p. 452. Lette, in not. ad Amralkeisi Carmen, p. 213. Was von Sebulon im ersten Gliede gesagt wird, das muſs auch im zweiten Gliede von Naphtali in Gedanken wiederholt werden. *Höhe des Feldes* steht für *hohes Schlachtgefild.* 2 Sam. 1, 21. Der Kriegsschauplatz wird dichterisch ein *hoher Schauplatz* genannt. Damit fällt zugleich Schnurrer's Einwendung weg, daſs ja das Treffen unten am Fuſse des Berges (K. 4, 14.) geliefert worden sey. Er hält על-שדה für ein bloſses Epitheton, das von der Beschaffenheit des Bodens, den die Naphtaliten bewohnten, und der gröſstentheils bergigt war, entlehnt sey. Nach ihm ist der Sinn: „die Sebuloniten stürzten mitten unter die feindlichen Haufen, und ihnen ähnlich waren die Naphtaliten, *die Bergbewohner*, die auf hohen Gefilden wohnen."

Hiernach übersetzt er so: „nec non *Naphtali habitans in locis montanis.*" Hezel, der sich eben so wörtlich an die *Höhe* hält, erklärt es lieber vom *Berge* Tabor. Zwar fiel die Schlacht vor am Fuſse des Berges; die Israeliten aber versammelten sich doch oben auf dem Berge, und wagten in sofern auch ihr Leben *auf der Höhe.*

V. 19. Megiddo war eine Stadt in der Ebene Esdrelom, welche letztere in der Gegend der Stadt *die Ebene* Megiddo's genannt wurde. Ios. 17, 11. 2 Chron. 35, 22. Richt. 1, 27. So oft Megiddo im alten Test. erwähnt wird, wird auch zugleich Thaanach angeführt, die einzige Stelle Ios. 21, 25. ausgenommen. Beide Städte des alten Kanaans mögen also nahe an einander gelegen haben. Sie wurden dem Stamm Manasse angewiesen, ob sie gleich im Bezirke des Stamms Issaschar lagen. Man hat geglaubt, daſs Herodot dieser Stadt erwähne (B. 2. K. 159.), wo er der Stadt Magdolus (Magdol) gedenkt. Herodot lieſs sich allerdings durch die Aehnlichkeit der Namen verführen, und verwechselte Mageddo (Megiddo, eine Stadt im Stamm

Manasse), mit Magdol, (Magdolus,) einer Stadt gegen die Mitte der östlichen Gränze von Nieder-Aegypten gelegen, die 2 Mos. 14, 2. Ier. 46, 14. Migdol genannt wird. S. Larcher's geogr. Wörterbuch über Herodot's Geschichte, mit Zusätzen von Degen. 6 Bd. 2 Abth. S. 3. Unter den Wassern Megiddo's wird wahrscheinlich der Bach Kison (V. 20.), der am Fuſse des Bergs Tabor entsprang, verstanden. Michaelis denkt dabei an den, bei den Lateinern so genannten See Cendevia am Fuſse des Karmels, aus welchem der Belus ausflieſst. Ihm folgt Horrer. Bis dahin müſste sich also, nach dieser Erklärung, das kananitische Lager ausgebreitet haben. Dies ist aber, nach der Lage der Oerter zu urtheilen, sehr unwahrscheinlich; sehr weit konnte sich wohl das Lager der Israeliten nicht ausbreiten, da mehrere israelitische Bezirke an dem Kriege keinen Antheil nahmen. Vrgl. Bibl. Encyklopädie. 3 Bd. S. 67. Iahn, in seiner Archaeologia biblica in Compend. redacta S. 35. macht folgende Bemerkung: „Kischon ex aquilonaribus montis Thabor radicibus, quibus cum

sic dicto parvo Hermon cohaeret, ortus, in duo mox brachia dividitur; nam aquarum ex his montibus subsidentium pars minor fluit versus ortum per vallem Iizreel, in locum Genesereth, maior autem pars decurrit per vallem Iizreel in occasum et pluribus rivis aucta, penes Carmelum in mare effunditur, *atque hoc fluvii brachium* dicebatur *aqua* Megiddo (מֵי מְגִדּוֹן), et olim tribum Issachar a tribu Zebulon disterminabat."

Thaanach war gleichfalls eine Stadt in der Ebene Esdrelom, etwa eine Stunde von Megiddo südlich hin gelegen. Zu Eusebius und Hieronymus Zeit, war sie noch ein beträchtlicher Flecken. Vor der Eroberung Kanaans durch die Israeliten hatte hier ein kananitischer Fürst seinen Sitz. Ios. 12, 21. Iosua unterjochte ihn. Anfangs fiel diese Stadt den Manassiten zu, in der Folge aber wurde sie zu einer Leviten-Stadt bestimmt, und dem Geschlechte Kahath vom Stamm Levi eingeräumt. Ios. 17, 11. 21, 25. Mit dem Ausdrucke *Könige und Herrscher Kanaans* soll entweder bloſs der König Iabin bezeichnet werden, in welchem Falle die vielfache Zahl, wie bei den

Dichtern öfter geschieht, für die einfache Zahl gesetzt wäre; oder es sollen damit, aus-ser Iabin, noch die Vornehmsten des Volks bezeichnet werden. *Sie kamen zum Streit, sie fochten*; — eigentlich that Barak den Angriff.

בֶּצַע — nach dem Arab. *ein Stück, ein Bissen.* So übersetzt auch R. Tanchum, der sich auf 5 Mos. 2, 6. beruft, eben so Schnurrer: *frustum*, u. a. m. *Kein Stückchen Silbers* — — auch nicht die unbedeutendste Beute haben die Feinde mitgenommen; oder, wie Köhler übersetzt: „kein Stückchen Silber erbeuteten sie!" *Schätze von Silber*, woran Michaelis denkt, sind wohl nicht zu verstehen; diese führten die Israeliten im Felde gewiſs nicht mit sich. לָקַח heiſst besonders *mit Begierde wegnehmen.* Die Vulg.: „et tamen nihil tulere praedantes." Dies habe ich, dem Genius der deutschen Sprache gemäſser, auszudrücken gesucht.

V. 20. Die wenigen Israeliten hätten nicht siegen können, wenn nicht eine höhere Macht mit ihnen gewesen wäre. Nach einer kühnen Dichtung, kämpfte der Himmel und

das ganze Sternenheer mit ihnen wider den Sissera. Richt. 4, 15. Green gibt hier den *Engeln* viel zu thun, und glaubt, „Iehovah habe das feindliche Heer auf eine *übernatürliche Art* in Unordnung gebracht, — wahrscheinlich durch den *Dienst der Engel*, die hier poetisch *Sterne* genannt würden, wobei er Hiob 38, 7. vergleicht: *Engel* ſeyen vermuthlich gebraucht worden, um den Elementen eine solche Kraft und Richtung zu geben, daſs sie für Iehoven stritten; — vielleicht hätten sie den Blitz gegen die Feinde gerichtet, Hagelsteine vom Himmel auf sie herabgeworfen, oder den Regen mit einem Sturmwinde beflügelt.... Der Donner und Blitz würden mehrmals *als die Artillerie des Himmels* geschildert." u. s. w. Auch Lette glaubt, „die Sterne hätten damals, *durch ein Wunder, auf eine auſserordentliche Art*, die Nacht, welche auf das Treffen folgte, erleuchtet, so, daſs die Sieger ihre flüchtigen Feinde noch weiter, als es sonst möglich gewesen wäre, hätten verfolgen können." Sind denn aber sternenhelle Nächte etwas so Auſserordentliches? etwas Wunderbares? — — Eine andere Idee hat Weston, wenn

er die Stelle so versteht: „es war *nicht sternhell*, und im Finstern ward Sissera in den Bach Kison gejagt.” Alle diese sonderbaren Hülfsmittel der Interpretation sind nicht nöthig, wenn man das erhabene Dichterbild, wornach der Himmel als theilnehmend an dem Kampfe der Israeliten vorgestellt wird, gehörig auffaſst. Daſs vielleicht ein Sturm, — der jedoch auf eine ganz natürliche Art entstehen konnte, — mit im Spiele war, wird durch das hohe Aufschwellen des Bachs Kison wahrscheinlich. Gegend, Iahrszeit und manche andere zusammentreffende merkwürdige Umstände begünstigten den Sieg der Israeliten. Der Bach Kison schwoll an, wie im Folgenden gesagt wird, die Ströme stürzten von den Bergen, in die engen Thäler herab, und stieſsen Roſs und Mann zurück. Schnelle Ueberschwemmung wurde bei den alten Völkern wasserbringenden Sternen zugeschrieben, und daher wurde vielleicht hier das Bild von den Sternen entlehnt. Der Bach Kison, der, wie Shaw in seinen Reisen, oder Anmerkungen, verschiedene Theile der Barbarei und der Levante betreffend, S. 238 bemerkt, kein so reiſsen-

der Strom ist, würde die Ueberschwemmung allein noch nicht haben bewirken können. Nicht unglaubwürdig ist es daher, was Iosephus erzählt (Archaeol. V. 5): „daſs gleich bei'm Anfange des Treffens ein groſser Platzregen mit vielem Hagel entstanden sey, daſs der Wind den Kananitern den Regen in's Gesicht getrieben, und die Wolken so sehr verfinstert habe, daſs ihnen Bogen und Schleudern ganz unnütz geworden wären; daſs die schwerbewaffneten Soldaten ihre Schwerter, wegen Kälte, nicht hätten brauchen können, die Israeliten hingegen, die den Regen und Sturm im Rücken gehabt und hier den göttlichen Beistand erkannt hätten, dadurch um so muthiger geworden wären." Vielleicht ist jedoch alles, was Iosephus hier erzählt, bloſs illustrationis causa erzählt, und die ganze Schilderung Deborens nur als kühnes Dichterbild anzusehen.

Köhler theilt die beiden Glieder anders ab, nämlich so:

מן – – – הכוכבים

מ׳נ״ עם סיסרא

Er hält diese Abtheilung für hebräischartiger, und glaubt, die LXX (Cod. vatic.) hätten so abgetheilt: „ἐξ οὐρανοῦ παρετάξαντο οἱ ἀστέρες ἐκ τρίβων αὐτῶν παρετάξαντο μετὰ Σισάρα." Auch Clerikus theilte schon so ab. Man hat aber mit Recht hiergegen bemerkt, daſs die LXX nicht viel beweisen könnten, da man deren Interpunktion wohl nur dem Herausgeber oder Abschreiber verdanke. Schnurrer hingegen führt die ungedruckte arab. Uebersetzung (in Specim. Tanchum) an, wo das Wort הכוכבים offenbar mit dem vorhergehenden Verbo נִלְחָמוּ verbunden worden ist. Auch die gewöhnliche Abtheilung gibt einen schönen Parallelismus: „vom Himmel herab wurde gestritten wider Sissera, die Sterne kämpften wider ihn, u. s. w."

V. 21. Der Fluſs Kison, der durch die häufigen, mit Gewitter verbundenen Regengüsse angeschwollen war, trat über seine Ufer, und wälzte viele der feindlichen Kriegswagen, Rosse und Leichname fort. Deborah, welche bei'm Gewitter-Sturm den Angriff befahl, konnte sagen, daſs der uralte Strom, — eine Ebene durchflieſsend, worin schon oft das Schicksal von Palästina

entschieden worden war, — den Sieg der Israeliten gefördert habe. Die begeisterte Sängerin fordert sich selbst auf, im Feuer der Schlacht auch den weitern Erfolg zu besingen, und dann besingt sie den Sieg, die Flucht der Feinde, u. s. w. Sie fühlt sich gleichsam über den hingestreckten Leichnamen einherschreitend.

נחל קישון — — Dieser kleine Fluſs machte die Gränze zwischen Sebulon und Issaschar, und soll, wie Reisende versichern, seiner Kleinheit ungeachtet, dennoch nie austrocknen. Wenn Regengüsse ihn aufschwellen, ist er, nach Shaw's Bericht, sehr gewaltsam. Hier war es wohl ein vorzüglich-schreckliches Gewitter, von starken Regengüssen und Hagelwetter begleitet, was ihn so emportrieb. גרף *wegreiſsen*, *wegwälzen*, *wegschwemmen*, kommt sonst nicht weiter vor, wird aber in gleicher Bedeutung auch in den übrigen Dialekten, und hier vom Syrer und Araber in diesem Sinne gebraucht; im Arab. ist diese Radix, wie Lette durch Beispiele dargethan hat, von *fortreiſsenden, fortwälzenden Strömen* gebräuchlich. Man

erinnert sich bei dieser Stelle einer ähnlichen unseres Voſs:

Auf rothen Wogen wälzt der Rhein
Die Sklavenäser fort. — —

Das W. קְדוּמִים ist sehr verschieden erklärt worden. Bald hat man's übersetzt: *Bach der Kämpfe.* So Köhler, Schnurrer (torrens proeliorum), u. a. Dies erklärt man durch *Bach der feindlichen Schlachten, Bach, durch viele an ihm gelieferte Schlachten berühmt.* Diese Erklärung hat schon R. Ionas, in seinem Lexico; auch Tremellius und Lette nehmen sie an. קדם heiſst im Arabischen *entgegen gehen.* Ps. 119, 147. Hezel: „der Bach *der Kühnen*", d. h. der das Land des kühnen, stolzen Feindes durchflieſst. Herder übersetzt: der Bach der Krümmungen (torrens occursuum) oder die gewundenen Ströme; weil dieser Bach sich oft selbst, wie der Mäander, begegnet, (קדם) und so wäre demnach קדומים eben das, was sonst קישון (der sich schlängelnde Bach; von יקש und מוקש *die Schlinge*) bedeutet. Mir scheint das W. קְדוּמִים, mit נחל verbunden, einen *Fluſs der alten Zeiten*, einen *Fluſs der Urzeit* zu bezeich-

nen, und diese Benennung paſst ganz auf den bereits im Alterthume berühmten Bach Kison, der schon 1 Mos. 49, 26. 5 Mos. 33, 15. vorkommt. Hiernach haben auch Michaelis und Moses Mendelssohn übersetzt.

Tritt, meine Seele — — Gezwungen ist Hezel's Erklärung dieser Worte. Er übersetzt: „schnaubend wollte ich den Mächtigern nach." Wörtlich, sagt er, heiſse es im Hebräischen, „meine Begierde (mein Schnauben, mein Hauchen) wollte die Macht verfolgen." Unter den Mächtigern versteht er sodann diejenigen Feinde, die sich stark genug fühlten, dem reiſsenden Strome zu entgehen, und die ihm durch die Flucht auch wirklich entgingen. Diese Stelle enthält jedoch nur eine poetische Aufforderung der Sängerin an sich selbst, kühn und siegreich über die Leichname der gefallenen Feinde hinweg zu wandeln, und den weiteren Sieg zu besingen. Wem fällt hiebei nicht Klopstock's: „sing', unsterbliche Seele", ein? — —

V. 22. Dieser Vers hängt genau mit dem Vorhergehenden zusammen; אז *damals*, als

der Himmel für Israel ſtritt, wurden die Pferde an den Kriegswagen scheu, es entſtand anfangs unter der Reiterei, und nachher auch unter dem übrigen Heer der Feinde, Verwirrung. Sissera selbst muſste zu Fuſs entfliehen. K. 4, 15. Wenck hat dieſen Vers, frei und glücklich, so umschrieben:

Da schlugen die Hufen der Rosse durch
Leichen und Blut,
Da jagten, da jagten die Reiter, und athmeten Wuth.

הלם ist ein Aktivum, wie es auch Schnurrer nimmt, der es *tundere* übersetzt, und *terram* supplirt. Das letztere ist im Deutschen nicht nöthig, wo das W. schlechtweg durch *stampfen* übersetzt werden kann. R. Ionas nimmt das nur im Hebräischen vorkommende W. הלם intransitive in der passiven Bedeutung, und damit stimmt auch R. Tanchum überein.

מַדֲּהרוֹת דַּהֲרוֹת אַבִּירָיו — wörtlich: *bei'm Fliehen, (Iagen) Fliehen seiner Starken* (Helden.) Es soll damit die flüchtige Eile der Krieger angedeutet werden, die mit ihren Rossen zusammen stürzten. Das דהרות

ist ein schwieriges Wort. Green übersetzt: „*durch das Ausreiſsen, das Ausreiſsen ihrer Reiter.*" Das Wort im Originale, sagt er, bedeute das heftige Anschlagen des Hufs auf den Boden, wenn das Pferd im vollen Laufe ist. Dies übersetzt er durch *Ausreiſsen*, weil die Geschichte (K. 4, 16.) lehre, daſs die Kananiter in höchster Eile geflohen seyen. Auſser dieser Stelle kommt das Wort nur noch Nah. 3, 2. vor, wo es gleichfalls den *eiligen Hufschlag der Pferde, das Iagen* der Rosse andeutet. Die Rad. דָּהַר heiſst *jagen*, und wird von *Rossen* und *Reitern* gebraucht. Michaelis leitet das W. (Orient. Bibl. Th. XI. S. 146) aus dem Syrischen דהרא, die *Mühle*, her, vermuthlich vom Kreislaufe so genannt. So kommt auch bei den Arabern *der Kreislauf des Glücks* vor. Trendelenburg will das W. lieber von dem arab. דהר herleiten, welches von Glück und Uuglück oder von dem unvermutheten Zufalle gebraucht wird, von der arab. Radix דהר *überfallen, einfallen.* Daſs aber auch dem Worte der Begriff von Eile und Geschwindigkeit zukomme, beweisen, wie Trendelenburg richtig bemerkt, die Quadrilittera

im Arab. Die alten Uebersetzungen, z. B. die LXX, der Chald. u. a. stimmen meist mit dieser Bedeutung überein. Das doppelte דהרות deutet *Heftigkeit*, *Schnelligkeit* an. Auch Schnurrer erklärt dieses W. vom schnellen Laufe, versteht aber אבירים nicht von den Helden, sondern (wie auch Bochart, Hieroz. Th. I. S. 33, nach der Rosenmüller'schen Ausgabe,) von den muthigen *Pferden*, und beruft sich (mit Bochart) auf Ierem. 8, 16. 47, 3. 50, 11. Hiernach übersetzt er den Vers so: „tunc calces equorum tundebant (terram), ob praecipitem cursum nobiliorum de illis;" und findet folgenden Sinn in der Stelle: „da das fürchterliche Wetter entstand, und alles in die gröſste Bestürzung gerieth, wollten die scheugewordenen, wuthgejagten Pferde nicht mehr folgen, die muthigsten und wildesten brachen Reihen und Glieder durch, und schleppten ihre Reiter wider Willen fort; dann stampften die übrigen, weniger muthigen Pferde mit ihren Hufen den Boden, weil sie gezwungen wurden, länger still zu stehen, bis auch sie sich endlich nicht mehr halten lieſsen und ausrissen." Wahrschein-

licher wird jedoch דהרת hier von den *Reitern* gebraucht. In der Uebersetzung ist der Sinn etwas freier ausgedrückt worden.

V. 23. Aus Furcht vor der feindlichen Rache, wenn die Israeliten würden besiegt werden, hatten sich die Einwohner von M e r o s dem Treffen entzogen und sich geweigert, den fliehenden Feind zu verfolgen. Und doch wurde dieser Krieg gleichsam unter Anführung Iehovens geführt; jene Feigheit verrieth demnach Miſstrauen gegen den Iehovah, und verdiente den harten Verweis, den die Dichterin in einen förmlichen Fluch einkleidet. M e r o s kommt nur in dieser Stelle vor. Die LXX schreiben Μηρωζ, und verdorben Μαζωρ. Die Vulg. nimmt dies W. für die Benennung eines Landes, wenn sie übersetzt: maledicite *terrae* Meroz. Nach dem Zusammenhange aber hat man eher an eine, nicht weit vom Schlachtfelde entlegene, Stadt oder einen Flecken in der nördlichen Gegend von Palästina zu denken. Die Lage dieses Orts, dessen weder E u s e b i u s, noch H i e r o n y m u s erwähnen, — man müſste denn des letztern *vicus Merrus* (in Onomast.) dafür nehmen — läſst sich jedoch

jetzt nicht mehr genauer bestimmen. Die Feinde muſsten vor diesem von Israeliten bewohnten Orte vorbei; hätten seine Bewohner gehörigen Antheil an dem Kampfe nehmen, oder nur einen Ausfall auf den flüchtigen Feind thun wollen, so würden sie dadurch die Sache ihres Volkes gar sehr befördert haben. Nach einer andern Muthmaſsung, ist Meros das Meroth, μηρωθ, welches Iosephus (Antiq. III. 2.) als einen südwestlichen Gränzort von Galiläa anführt.

Unter dem *Boten Iehovens* kann man entweder den Barak, oder die Deborah verstehen; Barak war ein *Gesandter* Iehovens, und stritt unter dessen Oberbefehl; Deborah, der am kräftigsten wirkende Geist des Heeres, war Prophetin, und Propheten heiſsen öfter *Boten Iehovens*. Richt. 4, 4. Hezel findet, wie gewöhnlich, auch hier ein *Gewitter*.

Sie eileten Iehoven — — Sie versagten Iehoven, auf dessen Befehl und unter dessen Beistand das Treffen unternommen wurde, die Hülfe dadurch, daſs sie keinen Antheil an dem Treffen nahmen, und wohl

gar noch die Flucht des feindlichen Heeres begünstigten. Dies war fluchwürdig in den Augen eines israelitischen Patrioten! Die Wiederholung der Worte: *Iehoven nicht zu Hülfe* fehlt bei dem Chaldäer, Syrer, Araber und in 20 Handschriften. Herder hat den Sinn des בגברים nicht richtig aufgefaſst, wenn er übersetzt: „in seinem (Iehovens) Heldenheer." Besser Moses Mendelssohn: „unter die Helden." גברים sind nämlich die feindlichen Krieger, die, im Verhältniſs zu dem kleinen wehrlosen Haufen der Israeliten, *Helden* genannt werden konnten. Vrgl. V. 13.

V. 24. Deborah spricht hier ganz als Israelitin, der alles groſs und gut erscheint, was den Vortheil ihrer Nation beförderte; vor dem Richterstuhle einer geläuterten Sittenlehre kann jedoch ein Meuchelmord, an einem Verbündeten verübt, der auf die heiligen Rechte der Gastfreundschaft rechnete, keine Entschuldigung finden. Iael's Gatte, Heber, lebte mit Iabin in Friede und Freundschaft. Auf seine Wohnung zu eilte Iabin's fliehender Feldherr, Sissera, von der Freundschaft eine sichere Zuflucht hof-

fend. Ob nun gleich Heber nicht zu Hause war, so kam ihm doch Iael, dessen Gattin, entgegen, nöthigte ihn in das Zelt, und verbarg ihn unter einer härenen Decke. Dann aber benutzte sie, der Gastfreundschaft nicht achtend, den wehrlosen Zustand des Schlafenden, und tödtete den Feldherrn des Königs, dessen Schutz sie genoſs.

תְּבֹרַךְ — eben das, was bei'm Lukas, K. 1, 42. ἐυλογημένη ἐν γυναιξὶ heiſst. Heber, *der Kenite* — Nach Richt. 4, 11. hatte sich Heber von den übrigen Keniten, den Nachkommen Hobab's, Mose's Verwandten, getrennt (K. 1, 16.), und für sich und seine Familie seine Gezelte bei der Terebinthe bei Zaanaim, in der Gegend von Kades, aufgeschlagen. S. Michaelis Abhandl. von der herumziehenden Schaafhirtenzucht. אֹהֶל *Hütte, Zelt.* Iael wird vor allen Zeltbewohnerinnen, die ein Nomaden-Leben führten, glücklich gepriesen. Sehr gezwungen haben einige Ausleger אֹהֶל von *jeder Wohnung überhaupt* verstanden, und diese Stelle auf die ehrbaren Weiber gedeutet, die, nach der Sitte des Orients, beständig zu Hause bleiben muſsten, und sich nicht leicht öf-

fentlich sehen lassen durften. Wenn auch das Gezwungene dieser Erklärung nicht schon von selbst auffiele, so würde doch Richt. 4, 21. dagegen seyn, worin von einem *eigentlichen Wohnen unter Zelten* die Rede ist.

V. 25. Der auf der Flucht begriffene und sehr ermüdete Sissera forderte einen Trunk Wassers, Iael gab ihm schmeichlerisch-berauschende Kameels-Milch, die den ohnehin Ermüdeten in tiefen Schlaf versenkte. סֵפֶל אַדִּירִים — eine Schaale, (Becken,) wie sie die Reicheren, Vornehmeren hatten, eine köstliche, prächtige Schaale, etwa von dünngeschlagenem Kupfer oder Silber, womit Heber seine vornehmern Gäste bewirthete. Aermere bedienten sich der hölzernen Becher und Schüsseln. Vergl. la Roque's Voyage dans la Palestine. S. 178. Harmar's Beobachtungen über den Orient. Th. II. S. 28. — Michaelis (orient. Bibl. XI. S. 146. und Supplem. ad Lex. hebr. Th. V. S. 1790.) ändert ohne Noth die Lesart סֵפֶל in כסף, und vergl. Zachar. 12, 2. Man könnte dieses W. von סָפַל herleiten, das im Arab. die Bedeutung *niedrig seyn* hat, davon das Substantiv: *niedriges, flaches Ge-*

fäſs. S. Bochart's Hieroz. P. I. S. 625 fg. und Schnurrer's Specimen Commentar. ex R. Tanchum Hierosol. p. 78. wo es in R. Ieh. ben Karisch Briefe mit سغام *labrum* verglichen wird. R. Tanchum übersetzt das W. durch *Becher*, und meint, der Pluralis stehe hier, um die Vortrefflichkeit des Bechers anzuzeigen. Im Chald. und Thalmud. hat סִיפְלָא dieselbe Bedeutung, wie סֵפֶל.

חֶמְאָה ist hier nicht, wie Bochart, Hieroz. T. I. S. 527. u. a. annehmen, *Butter*, womit dem ermüdeten, durstigen Manne nicht gedient gewesen wäre, sondern *saure Milch*, vermuthlich *Kameelsmilch*, die, wenn sie in Gährung geräth, eine berauschende Kraft hat. Vrgl. Kneppelhovt, in dissert. post. de re cibaria vet. Hebr. sub praes. cel. Seb. Ravii habita. Trai. ad Rhen. 1769. und Michaelis Supplem. ad lex. hebr. P. III. p. 806 seq. Hiermit stimmt auch die Aeuſserung des Iosephus überein, daſs Iael dem Sissera γαλα διεφθορος ηδη (lac corruptum i. e. acidum factum), gereicht habe. S. Archaeol. lib. V. c. 6. R. Tanchum, dessen Worte Schnurrer an-

führt, beſtätigt diese Erklärung. Auch in zwei andern alttestamentlichen Stellen (Hiob 20, 17. 19, 6.) muſs חמאה etwas Flüſsiges seyn. Uebrigens trinken die Morgenländer dicke Milch, besonders von Kameelen, die schon zu säuren angefangen hat, gerne. Diese Milch aber berauscht fast so stark, wie Brantewein. Daſs der aus einem arabischen Geschlechte stammende Heber Kameele gehalten habe, ist sehr glaublich, und daſs Iael dem Sissera etwas Berauschendes gegeben habe, wird auch daraus wahrscheinlich, daſs er augenblicklich in einen tiefen Schlaf verfiel.

V. 26. „Weibermuth schlug das tapfere Heer des Sissera, und eine kühne Weiberhand tödtete durch bloſses Zeltgeräthe — Nagel und Hammer — den stolzen Heerführer selbst." Das ist die Hauptidee dieses Siegsgesanges. ידה - - - תשלחנה Die Schwierigkeit, welche die gewöhnliche Lesart hier verursacht, schwindet, wenn man mit L. de Dieu, in seinen Animadverss. ad h. l. תשלחנה lieset: „was ihre Hand betrifft, so schickte (d. i. streckte) sie dieselbe nach dem Nagel aus." Oder man neh-

me das Wort für das bei den Arabern öfter vorkommende futurum paragogicum, statt תשלח. 2 Mos. 1, 10. Hiob 17, 16. und Obadj. V. 13. vrgl. Schnurrer zu d. St. יָד muſs hier, im Gegensatze mit וימינה im folgenden Gliede, *die linke Hand* seyn. הַלְמוּת עמלים wörtlich: *ein Hammer der Arbeitenden*, d. i. *ein groſser schwerer Hammer*, poetischer: *des Hammers Last.* הלם contundere; dasselbe Wort, wovon הלמות herkommt. Michaelis Uebersetzung: „sie *berauschte* den Sissera" ist gegen die ganze Gedankenfolge des Gedichtes; erst soll Iael Nagel und Hammer genommen, und dann den Sissera berauscht haben? — מָחֲקָה — Das Wort מָחַק, welches man sonst *rasit*, *abrasit* übersetzte, kommt nur in dieser einzigen Stelle vor. R. Ionas und Tanchum erklären es durch *gänzlich verderben*, *zerstören.* Auch Schnurrer vergleicht es mit dem Arab. مَحَقَ *delevit*, *perdidit*, *exstirpavit*, und übersetzt: *perdidit* caput eius. וּמָחֲצָה — Schnurrer vergleicht מחץ mit dem Arab. محص *concutere aliquid pede.* Er übersetzt es: *concussit;* im Deut-

schen kann es durch *zerschmettern* gegeben werden. Ueber חָלַף vergl. man Schultens zu Spr. 31, 8. Schon die LXX und Vulg. übersetzten dieses W. — welches bald *vorübergehen*, wie Hiob 4, 15. Hohesl. 2, 11., bald *weggehen*, wie 1 Sam. 10, 3., bald *untergehen*, *verschwinden*, wie Ies. 2, 18., bald *übertreten*, wie Ies. 24, 5., bald *verfolgen*, wie Ies. 21, 1., bald *nachfolgen*, *nachschieſsen*, *sich verjüngen*, wie Ps. 90, 5. 6. Hab. 1, 11., und bald *durchgehen* und *durchbohren* heiſst, — hier richtig in der letztern Bedeutung *durchbohren*, welches auch einen recht guten Sinn gibt. Schnurrer legt dem Worte die Bedeutung: rem rei substituendi, per vices aliquid agendi, bei, und übersetzt: per vices, alternis pedibus calcavit tempus eius, wodurch allerdings eine Gradation in die Stelle kommt. Auch ist das Treten auf die Schläfe eines besiegten Feindes bei einer feurigen Morgenländerin nichts Unerwartetes, so wie das Treten auf den Nacken eines Feindes eine bekannte Sitte des Orients ist. Köhler findet indessen die Bedeutung, welche Schnurrer den Wörtern מחץ und חלף beilegt, nicht er-

wiesen, und die Bedeutung *durchbohren* hat hier mehr für sich.

V. 27. Von dem poetischen Schmuck entkleidet, sagt dieser Vers nur folgendes: „Sissera legte sich nieder, um zu schlafen, aber dieser Schlaf war sein letzter Schlaf; wo er sich zu Iael's Füſsen krümmte, da lag er auch entseelt." Mit der Wortstellung muſs man es in dieser affektvollen Stelle nicht so genau nehmen. Ohne Grund behauptet Green, daſs das W. נפל im ersten Gliede hier den Sinn und die Wendung der Stelle verderbe, daſs es nachlässiger Weise aus der folgenden Zeile in diese herauf gezogen worden sey. Im Gegentheil hat die öftere affektvolle Wiederholung des נפל etwas Poetisches. בין *zwischen* — kann hier „*zu* ihren Füſsen" übersetzt werden. כרע wird sonst von heftigen konvulsivischen Bewegungen gebraucht. נפל — Im eigentlichen Sinne fiel zwar Sissera nicht; er lag schon schlafend da, und wurde schlafend ermordet, das W. נפל wird aber auch von Todten gebraucht, die auf den Boden hingestreckt liegen. שכב bezieht Schnurrer auf die steife, unbewegliche Lage des ent-

seelten Körpers, und glaubt, daſs es den konvulsivischen Bewegungen entgegen stehe, wovon vorhin die Rede war. Er übersetzt daher: „zu ihren Füſsen krümmte er sich, lag todt ohne Bewegung." Man hat bisweilen, wiewohl mit Unrecht, die Uebersetzung: *er ſiel* widersinnig finden wollen. Sissera lag doch wohl mit dem Haupte etwas erhöht; da ihm die Schläfe durchbohrt waren, zuckte er noch einigemal, und krümmte sich dann zur Erde, oder Iael warf seinen Leichnam herab. Der Ausdruck *fallen* ist darum keineswegs unpassend. שָׁדוּד, eigentlich: *beraubt*, nämlich *des Lebens*. Dies kann kürzer durch *entseelt* gegeben werden. Das W. selbst heisst auch: *durch Gewaltthat verderbt*, d. h. *erwürgt*. Green bemerkt in diesem Ausdrucke, in so fern er *beraubt* heiſst, noch eine Anspielung auf Sissera's Plan bei'm Streite gegen die Israeliten. „Er erwartete (sagt er) nichts Geringeres, als sie zu Grunde zu richten, und mit *Raube* belastet, nach Hause zu kommen; aber siehe da, er wurde selbst durch die Hand eines Weibes des Lebens *beraubt*." Schnurrer findet in diesem Worte auch den *schreckli-*

chen, scheuslichen Anblick des blutigen, auf den Boden angenagelten Leichnams, und übersetzt hiernach: „wo er sich gekrümmt hatte, da lag er, *grauenvoll.*"

V. 28. Dieser letzte Zug des Gesanges vollendet das ironische Siegsgemälde. Ein sehr treffender Zug ist es, daſs Sissera's Mutter die Erste ist, welche Unglück ahnet. Die heiſse und doch fürchtende Erwartung der Mutter wird mit Meisterhand kurz und ergreifend geschildert. Man glaubt, sie selbst reden zu hören. Auf eine ähnliche Art sehnt sich, im Ossian, Bragela aus der Halle nach ihrem Gatten Cuthullin, welcher auch im Kriege getödtet wird:

„Was säumest du zu kommen, Sohn des edlen
Semo — — Wann wirst du kommen in deinen Waffen,
Erster des moosigen Tura?" —

יבב und in Piel יִבֵּב *ängstlich rufen.* Andere leiten das W. her von בבה, (Zachar. 2, 12.) und übersetzen: „sie sah heraus mit auf die Seite gebogenem Haupte." Die LXX im Cod. Vatic. und Ald. haben das Wort ganz weggelassen, im Complut. und Alex.

haben sie es durch κατεμάνθανε übersetzt: (sie wollte wissen.) Die gewöhnliche Erklärung ist jedoch die natürlichste. Bei dem W. חַלּוֹן (1 Mos. 26, 8. 1 Sam. 9, 12. Spr. 7, 6. Ioel 2, 9., und die Anmerk. zu d. Stelle, in meiner Uebersetzung und Erklärung dieses Propheten, S. 113.) darf man weder an eigentliche *Glasfenster*, noch an *Horn-* oder *Papierfenster* denken; es sind vielmehr *Gitterfenster* oder *Ialousieen* darunter zu verstehen, — *Sommergitter*, deren man sich im heiſsen Oriente zu bedienen pflegte, um die brennende Sonnenhitze abzuhalten, und der Luft freien Durchzug durch die Zimmer zu verschaffen. אֶשְׁנָב ist gleichfalls *ein hölzernes, netzförmiges Gitterwerk, eine Ialousie*, die Zimmer abzukühlen. Statt des undeutschen Worts *Ialousie* und des schleppenden Worts *Gitterwerk*, wählte ich das eben so gut bezeichnende *Sommergitter*. Schnurrer's: frigidarium drückt den Sinn recht gut aus. Der Wohlstand erlaubte den morgenländischen Frauenzimmern nicht, durch offene Fenster herauszusehen, sondern nur durch Ialousieen durchzublicken, hinter welchen sie nicht gesehen werden konnten. Vgl.

Faber's Archäologie. S. 432 — 439. Niebuhr's Reisebeschr. Th. I. S. 406. Höst's Nachr. von Marokko und Fes. S. 265. la Roque, S. 110 u. a.

בֹּשֵׁשׁ *zaudern*, *weilen*, kommt eben so vor Richt. 3, 25. פַּעֲמֵי מַרְכְּבוֹתָיו, eigentlich: *Schritte seiner Wagen*, incessus currum eius, wie Schnurrer wörtlich übersetzt. Dies kann, dem Sinne nach, durch das bestimmtere Wort *Gerassel* ausgedrückt werden.

V. 29. Die weisen Kammerfrauen, die fürstlichen Gesellschafterinnen der Mutter Sissera's, suchten die Fürchtende zu beruhigen. שָׂרָה, eine Frau, welche um eine andere vornehme Frau ist, eine Magnatin, angesehene Hofdame. Esth. 1, 18. Ies. 49, 23. ענה, eigentlich *erwiedern*, *antworten*, hier, nach dem Zusammenhange soviel, als *trösten*. לָהּ ‒ ‒ ‒ ‒ ‒ אַף, „da rief sie selbst (Sissera's Mutter) sich ihre Worte zurück", d. h. da besann sie sich selbst eines andern, oder, wie Mendelssohn schön umschrieben hat: „sie selbst bestraft den eitlen Kummer." Schnurrer übersetzt: „dann wiederholte sie auch selbst ihre Worte (indem

sie ängstlich sprach.)" Er glaubt nämlich, Sissera's Mutter habe selbst ihre Klage wiederholt, und was V. 30 folge, sey bloſs Rede der Mutter, die den Trost ihrer Gefährtinnen annehme, und jetzt, weil man gerne glaubt, was man wünscht, von der frohsten Hoffnung und fast übermäſsiger Freude beseelt werde. Michaelis meint, der letztere Theil des Verses werde vielleicht richtiger so übersetzt: „sie antwortete einem von den Frauenzimmern, die sie beruhigen wollten", u. s. w. denn im 30. V. sey eine feine Nachahmung eines Dialogs enthalten. S. Michaelis Anmerk. zu d. St. Schnurrer bemerkt gegen diese Erklärung, daſs השיב, wenn es die Bedeutung von *antworten* habe, allemal mit dem Akkusative der Person, welcher man antworte, nie aber mit dem Dative, verbunden werde; (vrgl. 4 Mos. 22, 8. Ios. 14, 7. 2 Sam. 3, 11. 24, 13. 1 Kön. 12, 16.) und daſs das Pronomen in אמריה im Wege stehe, denn es heiſse ja nicht: השיב אותו אמרו, sondern: ה׳.א׳. אמר, und endlich werde לה auf mehrere weise Frauen bezogen (חֲכָמוֹת), da es offenbar nur auf die Person gehe, welche re-

dend eingeführt werde. Die Michaelis'sche Idee von der Nachahmung eines Dialogs, die der Verf. des exeget. Handbuchs genauer darstellt, und die auch Dereser annimmt, hat doch zuviel Gekünsteltes.

V. 30. Sissera's Mutter läſst sich gar bald durch ihre fürstlichen Gesellschafterinnen trösten. „Die Helden (sagt sie sich selbst) bleiben so lange aus, um reichliche Beute zu holen, die der siegreiche Feldherr unter seine Krieger vertheilt; erbeutete Mädchen und deren kostbarer Kleiderschmuck kommen in die Hände der Sieger!" Sissera's Mutter redet noch weiblich-eitel, im Tone spottender Verachtung und voll freudiger Zuversicht auf das Glück ihres Sohnes, während eine ihres Geschlechts den vermeintlichen Sieger schon ermordet hat. Unnöthiger Weise schlägt Green vor, statt רֹאשׁ גֶּבֶר zu lesen: אִישׁ גְּבוּרָה, so wie אִישׁ מִלְחָמָה einen Krieger anzeigt. *Beute finden*, d. i. *B. machen, holen. Ein Mädchen, besser zwei* — Iungfrauen waren im Morgenlande der vorzüglichste Theil der Beute; die besiegten Männer wurden getödtet, und die Mädchen als Beute unter die Sieger vertheilt.

1 Mos. 34, 29. 4 Mos. 31, 15. 18. 35. Die alex. Version scheint durch die Bedeutung der Radix רָחַם zu ihrer seltsamen Uebersetzung des Substantivs רחם verleitet worden zu seyn. Das Verbum heiſst *lieben*, *sehr lieben*, *Mitleid haben*. Hiernach übersetzt sie (C. Vatic.) οἰκτίρμων οἰκτειρήσει, und in den übrigen Codd. steht gar: φιλιαζὼν φιλοις, welches hier gar keinen Sinn gibt. Die Vulg. wollte den Sinn errathen, wenn sie übersetzt: „forsitan nunc dividit spolia, et pulcherrima feminarum eligitur ei." רַחַם, gewöhnlicher רֶחֶם, zeigt 1) den *Mutterleib*, wie Hiob 31, 15., dann aber 2) *Mädchen*, *Weib*, von jenem sie auszeichnenden Gliede benannt, an. So hier. רַחֲמָה bedeutet dasselbe, so wie רַחֲמָתַיִם *zwei Mädchen*. *Farbige*, *buntgefärbte und gestickte Kleider* sind, nach morgenländischer Sitte, Staatskleider und ein bedeutender Theil der Beute. 1 Mos. 37, 3. Wegen des hohen Werths, den man auf diesen Theil der Beute legte, ermuntert dort David die Töchter Israels, Saul's Tod zu beklagen (2 Sam. 1, 24.), weil sie an ihm einen tapferen Heerführer verloren hätten, der ihnen sonst die reich-

ste Beute zu ihrem Schmuck mitbrachte. רִקְמָה *ein gesticktes Kleid*, *eine Stickerei*. Da man mit Gold zu sticken pflegte, so kann man das Wort schlechtweg durch *Goldgestick* übersetzen. רִקְמָתַיִם eine doppelte Stickerei, ein auf beiden Seiten gesticktes Kleid. Daran hat man auch wohl 2 Sam. 2, 21. zu denken.

Die Worte לְצַוְּארֵי שָׁלָל sind schwierig, und sehr verschieden übersetzt worden. Köhler übersetzt: „doppelt schön gestickte Decken um den Hals zur Beute." Fast eben so Weston: „für den Hals eine Beute." Die mehrſache Zahl, sagt er, stehe hier, statt der einfachen, wie 1 Mos. 45, 14. Wörtlich lautet die Stelle so: „um die Hälse der Beute." Diese Worte können aber sehr verschieden erklärt werden. Unter Beute kann man entweder *Vieh*, oder die erbeuteten *jungen Mädchen* verstehen. Michaelis, Schnurrer, Schulz, Horrer, Hezel, Dereser, der Verf. des exegetischen Handbuchs u. a. denken (nach der erstern Ansicht) an *das im Kriege erbeutete Vieh*; (1 Sam. 14, 32. 25, 19.) — Esel, Pferde, Maulthiere, Kameele, welche, nach der Mei-

nung der Mütter Sissera's, mit prächtigen Decken und anderer Beute geschmückt, den Triumphzug ihres Sohnes verherrlichen sollten. Hiernach hat Schnurrer den ganzen Satz so übersetzt: „tincta ac utrinque acu picta tegmina *pro collis iumentorum.*" Dereser findet in diesen Worten auch noch einen treffenden Zug der Eifersucht der Kammerfrauen; „nur bunte Kleider und gestickte Halsdecken für erbeutete Thiere, aber *keine Mädchen*, weil sie den Harem nicht mit israelitischen Schönheiten vermehrt haben möchten." Nicht übel; doch möchte ich lieber, mit Mendelssohn, unter *Beute* „die *erbeuteten Mädchen*" verstehen, worauf die *Goldstoffe* besser zu passen scheinen, als auf die Thiere. Herder (im Geist der hebr. Poesie) übersetzt ganz frei: „zum Siegsaufzuge des Raubs." Einige Ausleger halten den Ausdruck für eine Hyppallage statt לשׁלל הצוארים; andere glauben, die forma constructa stehe für die forma absoluta. Teller spricht לצוארי aus: „Beute, doppeltgestickte Beute *für meinen Hals.*" Er meint, es sey nicht wahrscheinlich, daſs Sissera's Mutter so enthaltsam gewesen sey, und nur

für sich keinen Antheil an der Beute gehofft haben sollte. Allein in diesem Falle würde das letzte שׁלל überflüssig da stehen. Der andere Einwurf, den Schnurrer und der Verf. des exeget. Handbuchs machen, „daſs man bunte gestickte *Kleider* nicht einen Schmuck für den Hals eines Menschen nennen könne", wird dadurch beseitigt, daſs man, statt: „bunte, gestickte Kleider", bunte, gestickte *Stoffe* übersetzt. Kostbar gestickte *Tücher, um den Hals erbeuteter Mädchen*, geben ein passenderes Bild, als gestickte *Tücher, auf Maulesel und Kameele gehangen*. Gekünstelter ist schon Green's Uebersetzung: — — — „für den Hals des Eroberers." Er lieset לצואר שׁוֹלֵל „dessen, der für den Hals Beute macht, nämlich des Sissera." Die Gründe für diese Lesart, die er von dem Metrum hernimmt, wollen nicht viel bedeuten, da wir gar wenig von dem Metrum der Hebräer wissen. „Im vorhergehenden V. (bemerkt er noch) sorge die Mutter für die Soldaten, in diesem, wie es natürlich zu erwarten sey, für ihren Sohn; folglich sey es wahrscheinlich,

daſs sie ihn mit ihrem Sohne, also im Singular, endigen werde."

Eine besondere Erklärung dieser schwierigen Worte gibt Uri: Er übersetzt: „bunte Kleider, doppeltgestickte für die Aufseher über die Beute"; und will aus einer, in Ben Alathirs arabischem Lexikon angeführten Stelle beweisen, daſs der Hals figürlich für die ganze Person eines Menschen gesetzt werde, und daſs man unter *Hälsen: Oberhäupter*, *Aufseher* zu verstehen habe. Er denkt daher bei den Worten: צוארי שלל an Vorgesetzte der Beute, welche die Pflicht auf sich hatten, die Beute zusammen zu tragen und zu berechnen. Auch zu gezwungen! —

V. 31. Diese kraftvolle, unerwartete Apostrophe thut eine herrliche Wirkung, und mit hohem Schwunge schlieſst dieser Siegsgesang. Durch die Weglassung einer Uebergangs-Formel, wie etwa: „doch ihre Hoffnung wurde vereitelt", wird die Wirkung dieser Apostrophe noch vergröſsert. „So, Ew'ger gehen unter, etc." bezieht R. Tanchum nicht auf das, was kurz vorher von der Beute, sondern auf das, was vorher von dem

Morde des Sissera gesagt wurde, wenn es gleich etwas entfernt sey. Ein ähnliches Beispiel ist Ps. 34, 18., wo V. 16 mit V. 18 zusammen hängt. Was Deborah am Ende von den Verehrern Iehovens sagt, das wendet Salomo, in seinen Sprüchen, (K. 4, 18.) auf das Leben des Tugendhaften an: „des Tugendhaften Pfad ist hell, wie Sonnenstralen; stets heller, bis an den hohen Mittag!"

וְאֹהֲבָיו — — *die ihn lieben*; man sollte freilich eher אֹהֲבֶיךָ (*die dich lieben*, in der zweiten Person) erwarten. So will Green wirklich lesen. Die Vulg., der Syrer, Araber und 2 Mspte. haben eben so gelesen, Dathe und Köhler halten diese Lesart für die ächte. Allein die gewöhnliche härtere Lesart אֹהֲבָיו ist unstreitig die richtigere, ursprüngliche, und אֹהֲבֶיךָ ist bloſse Emendation. Die Hebräer nehmen es nicht so genau mit der Bestimmung der Personen. In der deutschen Uebersetzung habe ich die geschmeidigere Lesart ausgedrückt. Das Bild von der aufgehenden Sonne drückt vortrefflich den Aufschwung des lange niedergedrückten israelitischen Volkes aus. גְּבוּרָה

Kraftglanz, Macht der Sonne zeigt sich, wenn alle Nebel sich zertheilen, und die Sonne hell zu leuchten beginnt. Man vrgl. Ps. 19, 5. 6. Die Worte: ותשקט----שנה sind Worte des Geschichtschreibers, und hätten einen neuen Vers anfangen sollen.

Der kraftvolle Endspruch dieses Gesanges ist eben so feierlich, als sein Anfang, und nie werden die begeisterungsvollen Töne der hochherzigen Heldin unter den Palmen verwehen! — —

V.

Die Rückkehr aus Babylon.

Ein Preiſs- und Flehgesang.

Psalm CXXVI.

1.

Einleitung.

Ein unbekannter Dichter strömt in diesem wehmüthig-süſsen Gesange sein Dankgefühl aus für die eingetretene glückliche Rückkehr seines Volkes aus dem Babylonischen Reiche in sein Vaterland. Bekanntlich aber kehrten die Vertriebenen, welche ihr heimathliches Land mit ihren bisherigen fruchtbaren Besitzungen in Babylon vertauschten, nicht alle auf einmal, sondern Karavanen-

Weise, mit ihren Stamm-Häuptern heim. Ein groſser Theil blieb auch in dem Lande der Verbannung zurück. Der heilige Sänger fleht daher um Vollendung der Heimkehr. Das entvölkerte Land bedurfte neuer Bewohner! —

Wer einen Nehemiah oder Chaggai für den Verfasser dieses Gesanges halten kann, der hat schwerlich den, durch tiefe Wahrheit und sanfte Rührung ergreifenden Dichtergenius, der darin weht, in seiner ganzen Trefflichkeit aufgefaſst. Ein geschätzter deutscher Dichter gibt nicht mit Unrecht diesem wehmüthigen Gesange die Palme vor allen übrigen Psalmen *). Daſs es aber in den traurigen Zeiten des babylonischen Exils noch einzelne hochbegeisterte Dichter gegeben habe, zeigen uns so viele andere schöne Ueberreste aus dieser Periode.

Unter den neuesten Uebesetzungen dieses Psalms verdient, auſser denen von Mendels-

---

*) L. Th. Kosegarten, in der kleinen Schrift: *Ueber den Dichtergeist der heiligen Schriftsteller und Iesu Christi.* Greiſswald 1794. S. 32.

sohn, Herder, Knapp, Kühnöl, Stuhlmannn, u. a. auch diejenige genannt zu werden, welche Hr. D. Augusti in seiner *praktischen Einleitung in's alte Testament* — III. Theil. (Die Psalmen.) Leipz. 1806. Seite 45 fg. gegeben hat. Im ersten Bande der von mir herausgegebenen *Blumen althebräischer Dichtkunst*, S. 225 fg. habe ich die nachstehende Uebersetzung dieses Psalms, ohne Anmerkungen, mitgetheilt.

2.

Uebersetzung.

V. 1. *Ein Gesang für die Zurückkehrenden.*
Als uns zurück nach Sion führt' Iehovah,
Da war es uns, als ob wir träumten;

2. Da ward voll Lachens unser Mund,
Und voll Frohlockens unsre Zunge.
Da hieſs es bei den Heiden:
„Iehovah thut an ihnen Groſses!"

3. Ia, Groſses thut an uns Iehovah!
Deſs sind wir hocherfreut!

4. Laſs, Ew'ger! unsre Weggeführten wiederkehren,
Wie Wasserbäch' in's Mittags-Land!

5. Die unter Thränen säen,
Mit Iauchzen ärnten sie!

6. Mit Weinen geht der Saamenträger aus,
Frohlockend kehret er zurück,
Trägt seine Garben heim! — —

3.

Anmerkungen.

V. 1. שִׁיבָה heiſst, wie שְׁבוּת, nicht bloſs *Gefangenschaft, Gefangene,* sondern auch *das Zurückkehren, Zurückkommen,* und *Zurückführen,* von שׁוּב *wenden, kehren, zurückkehren* und *zurückführen.* Das Bild: „es war uns, als ob wir träumten", wir konnten das unerwartete Glück der Befreiung kaum begreifen, wuſsten vor Freude nicht, wie uns geschah, hielten die Wirklichkeit für einen Traum; — dieses Bild ist zu schön, als daſs man es wegwischen, und, mit Döderlein, die syrische Bedeutung des Worts חָלַם *convalescere* zu Hülfe rufen, und übersetzen sollte, *sicut reviviscentes.* Vrgl. Hiob 39, 4. Ies. 38, 16. „Nach dem Exil *lebten wir wieder auf,* und schienen neue Menschen zu seyn."

V. 2. „Als wir aus dem babylonischen Reiche zurückkehrten, da lachte unser Mund, da sangen wir Freudenlieder, und unter den

Heiden sagte man erstaunt: "welche Groſsthaten (הִגְדִּיל) hat Iehovah an diesem Volke gethan!"

V. 3. *Groſses* — Man könnte auch mehr dem Sinne nach übersetzen: *Wunder*. „Ia, Wunder thut an uns Iehovah!" Die Rettung aus dem Exile glich einem Wunder.

V. 4. Das verödete, entvölkerte Land vergleicht der Dichter mit ausgetrockneten Bächen, die neue Bevölkerung desselben aber mit dem Wiederkehren und reichlichen Flieſsen der Gieſsbäche im Herbste. In den südlichern, dürren Gegenden von Iudäa, Idumäa, Arabien, u. s. w. (בַּנֶּגֶב, Ios. 15, 19.) sind die Bäche nicht nur selten, sondern sie versiegen auch oft in den heiſsen Sommermonaten gänzlich, und schwellen erst in der Regenzeit wieder an. Der Dichter wünscht hier in einem anmuthigen Bilde dem verwaiseten Lande einen reichen Zufluſs seiner, noch in fremden Ländern lebenden Volksgenossen. Daſs nicht alle Exulanten auf einmal zurückkehrten, wissen wir aus dem Esra. K. 1. 2. 7. 8. Damals waren nur 40,000 zurückgekehrt; zu David's Zeiten hingegen fand man, bei der bekannten Volks-

zählung, in zwei Stämmen allein 80,000 Menschen. Eine reichlichere Bevölkerung wünscht also der Dichter. Wasser ist im A. T. mehrmals Bild einer groſsen Menschen-Menge. Ies. 8, 7. 17, 12. 13.

V. 5. Ein treffliches Bild! Oft bestellt der Landmann weinend seinen Boden, benetzt die rauhe Erde mit seinem Schweis und seinen Thränen; zur Saatzeit ist seine Aussicht nach der Aernte traurig, zumal, wenn mehrere Fehljahre nach einander eingetreten waren, oder der Krieg Alles ringsum verwüstet hatte; allein, gegen alles Vermuthen, fällt die Aernte dennoch bisweilen reichlich und gesegnet aus. So bauten die zurückgekehrten Exulanten damals trauernd ihr Land; aber sie durften auf glücklichere Zeiten hoffen, denn auf Leid und Beschwerden folgen oft die seligsten Tage.

V. 6. Weitere Ausmalung des vorigen Bildes! מֶשֶׁךְ הַזָּרַע — Einige Ausleger haben diese Worte durch *Auswahl des Saamens*, d. i. *vorzüglich-guten Saamen* erklärt. Andere nehmen die arabische Bedeutung: *sacculus* zu Hülfe, und übersetzen מֶשֶׁךְ durch *Saamensack*. Hiob 28, 18. Mi-

chaelis und Knapp nehmen die syrische und chaldäische Bedeutung zu Hülfe, wornach das W. einen *Beutel aus Thierfellen oder Leder verfertigt*, anzeigt. Hiernach hieſse es wörtlich: „der im Fell den Saamen trägt." Paulus: מֶשֶׁךְ הַזָּרַע *eine Portion Saatkorn.* Hiernach könnte man übersetzen: „mit Weinen trägt der Sämann seine Handvoll Saamen", obgleich der letztere Ausdruck nicht poetisch genug zu seyn scheint. Noch andere übersetzen מֶשֶׁךְ זָרַע der *Saamenziehende*, der *Säemann.* S. Rosenmüller zu d. St. נשא אלמתיו — übersetzt Knapp durch *Garbenträger.* Es wird aber mit diesem Ausdruck eben derselbe bezeichnet, der weinend ausgegangen war, und der nun die Garben frohlockend in seine Heimath trägt. Dies habe ich durch eine kleine Umschreibung ausgedrückt. Die Anwendung ist schön: *auf das traurige Loos der Exulanten folgt freudige Wiederherstellung.*

VI.

Die goldene Zeit der Hebräer.

Ein Gesang religiöser Patrioten.

Ies. K. LX. V. 1 — 22.

1.

Einleitung.

Dieser prächtige Gesang, welcher zwar mit dem vorhergehenden Abschnitte, insbesondere mit Ies. K. 59, 20. 21., und mit den nach ihm folgenden Kapiteln, 61 und 62, in einem gewissen inneren Zusammenhange steht, kann doch auch als ein für sich bestehendes Ganzes, als *ein Gemälde der künftigen goldenen Zeit der Hebräer*, betrachtet

werden. „Iehovah, so hieſs es vorhin, kann die Verletzung alles Rechts und aller Treue nicht länger gleichgültig ansehen, und dem in Sittenlosigkeit versunkenen Volke seine Hülfe nicht angedeihen lassen. Nur einen Theil des sich bessernden Volkes will er aus erbarmender Güte retten, und für sie sollen seine Strafen sich in *Wohlthun* verwandeln. Für die gebesserten Bürger Sion's soll ein Retter kommen!" Diesen Gedanken führt der Dichter hauptsächlich K. 59, 20. 21. aus. Sodann folgt (Kap. 60.) die lebendige Schilderung der, nach dem babylonischen Exile, eintretenden goldenen Zeit.

Der begeisterte Sänger — ergriffen von dem Gedanken, daſs seine Nation wieder auf lange Zeit ihren alten Glanz erhalten, und die Verehrung Iehovens immer allgemeiner werden würde, — malt mit den feurigsten Farben diese reizenden Aussichten des religiösen Patriotismus. Er hofft, daſs die veredelte Denkart der aus dem Exile Geretteten, ein Schicksal herbei führen würde, welches allgemeine Aufmerksamkeit zu erregen im Stande sey. Da jedoch das Volk so wenig that, um jene besseren Zeiten her-

bei zu führen, da die Reichsten von der Erlaubnis des **Kyrus**, sich unter dem Schutze persischer Statthalter in Palästina anzubauen, keinen Gebrauch machten, sondern, um *ihre erworbenen Besitzungen nicht einzubüſsen, lieber zurück blieben, in dem fruchtbaren Lande des Exils*; da nur die Aermeren in ihr Vaterland zurück kehrten, und auch von diesen viele niedrig und unpatriotisch dachten, so konnten natürlich die süſsen, von dem hochherzigen Seher angedeuteten Hoffnungen nicht ganz in Erfüllung gehen. Spätere Propheten modifizirten daher die glänzenden Vorstellungen der früheren dahin, daſs durch groſse Katastrophen, welche über die Nationen der Erde verhängt werden würden, **Ierusalem's** Vermehrung *von auſsen* ihren Anfang nehmen werde. Die bangen Ahnungen der heiligen Seher giengen gröſstentheils in Erfüllung; das goldene Zeitalter aber, dessen sie sich getrösteten, ist in seinem ganzen Umfange seit Iahrhunderten von dem gebeugten Volke vergeblich erwartet worden.

Ganz unerfüllt sind indessen die Hoffnungen unsres Propheten nicht geblieben! Nach dem **Iosephus**, gewann die Vereh-

rung Iehovens, in dem nachbabylonischen Zeitalter, in manchen heidnischen Ländern Eingang, und viele unter den neuen Gottesverehrern wallfahrteten nach Ierusalem. Späterhin sind die feurigen Schilderungen des unbekannten Sängers, dessen Weissagungen, unter Iesaias's Namen, auf unsre Zeiten gekommen sind, die Grundlage vieler messianischen Hoffnungen geworden, und die Offenbarung des Iohannes entlehnt noch Bilder aus diesem prächtigen Gesange.

Die ältern christlichen Ausleger fanden darin eine eigentliche Weissagung auf Iesum; aber auch unter den neueren haben mehrere, z. B. Michaelis, Döderlein, Walther, Heſs *) u. a. diese glänzende

---

*) Dieser letztere nennt K. 60 — 66 „die höchsten Geistesschwünge des Iesaias, und seine weitesten Aussichten in die Glückseligkeit der messianischen Zeiten." Vrgl. dessen Geschichte der Könige Iuda und Israels, 2 Bd. 6 Buch, 4 Kap., wo man zugleich eine, mit poetischem Geiste verfertigte, Uebersetzung des 60 Kap. findet. Aus einem freieren Gesichtspunkte se-

Schilderung auf die Zeiten dieses Unvergleichbaren bezogen. Der erste schöpft sogar daraus die Hoffnung einer *allgemeinen Iudenbekehrung*, und auch Lowth glaubt, „die ganze Erfüllung dieser prächtigen Beschreibung sey erst dereinst noch zu erwarten." — —

Mag nun gleich der Zustand des neuhebräischen Staates weit hinter dem Gemälde unseres Propheten zurück geblieben, und nur ein strenger religiöser Rigorismus, der alles nach dem mosaischen Gesetze und dessen Buchstaben einzurichten strebte, darin

---

hen diesen Abschnitt an: D. Hensler, in seinem Iesaias, D. Paulus, in seiner Klavis, und der sel. L. I. K. Iusti, in seinen vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theol. Gelehrsamkeit. II. Samml. (Halle 1798.) S. 20. Als eine enthusiastische Schilderung einer glücklichen Zukunft betrachtet auch Hr. D. Augusti diesen Gesang, in einem schätzbaren Aufsatze, unter dem Titel: *Olam habâ, oder das goldene Zeitalter der Hebräer;* in den *Memorabilien des Orients.* (Jena 1802.) Seite 148 fg.

eingeführt worden seyn, so hindert doch dieses den unbefangenen Ausleger nicht, in unserem Gesange *ein begeisterungsvolles Gemälde der schönen Hoffnungen* zu finden, *welche der bessere und religiöse Theil der Hebräer um jene Zeit nährte, da* Kyrus *den Exulanten die Rückkehr in ihr Vaterland gestattet hatte.* Beziehungen auf die *geistige Religion Iesu* dürften dagegen schwerlich in diesem Gesange zu entdecken seyn. Ohnehin galt es dem Stifter dieser Religion nicht um Opfer und Altäre, worauf unser Sänger (V. 7.) einen so vorzüglichen Werth legt.

Die Anlage dieses religiösen Nationalgesanges ist groſs und kühn. Der Dichter läſst Iehoven selbst, in einer tröstenden Anrede an die, um ihre Kinder trauernde Salemitin, die künftige Glückseligkeit des neuen und veredelten Geschlechts mit den glänzendsten Farben schildern. Nur einmal (V. 8.) unterbricht der verwunderte Sänger die feurigen Ergieſsungen Iehovens durch eine Frage, und sodann strömt die Rede Iehovens wieder fort bis zum Ende des Gesanges.

2.

Uebersetzung.

V. 1. Auf! und erheitre dich! Dein Licht bricht an,
Und über dir geht auf Iehovens Herrlichkeit! —

2. Mag Finsternis die Erde decken,
Und Dunkelheit die Staaten,
Ob deinem Haupte tagt Iehovah,
Und seine Herrlichkeit erglänzet über dir! — —

3. Es eilen Völker deinem Licht' entgegen,
Und Könige dem Glanze, der dir aufgeht! —

4 Empor den Blick! schau rings umher!
Sieh an die Schaaren, die dir nahen!
Aus fernen Landen kommen deine Söhne,
Und deine Töchter trägt
Man auf den Schultern dir herbei!

5. Dann wird ein Wonneschauer dich ergreifen,
Und beben wird dein Herz und überströmen,

Wenn Schaaren dir vom Abend' her sich
nahen,
Und zu dir kommt der Völker Reichthum.

V. 6. Dein Land bedecket der Kameele Zug,
Samt Midian's und Epha's Dromedaren.
Es nah'n in Schaaren sich Sabäer,
Sie bringen Gold und Weihrauch dir,
Verkündigend Iehovens Ruhm!

7. Dir treibt man alle Heerden Kedar's zu,
Dir stehen zu Gebot die Widder Nebajoths,
Zum Opfer auf den Altar, den ich mir
erkohr! —
So schmück' ich mein erhabnes Haus durch
sie!

8. „Wer sind die, welche dort
„Herbei, wie Wolken, fliegen?
„Wie Tauben zu den Schlägen? —"

9. Die fernsten Küsten ehren mich,
Und Tarsis-Schiffe kommen, wie zuvor,
Zu bringen aus der Ferne deine Söhne,
Ihr Silber und ihr Gold mit ihnen,
Zum Ruhm Iehovah's, deines Gottes,
Des Schutzgott's Israels, der dich verherrlicht!

10. Des Auslands Söhne bauen deine Mauern,
Dir dienen seine Könige!

Zwar schlug ich dich in meinem Grimme,
Doch nun erbarm' ich deiner mich voll
Huld!

V. 11. Stets offen sollen deine Thore stehn,
Bei Tag' und Nacht nicht zugeschlossen,
Damit hinein der Völker Heere zieh'n,
Und Könige mit ihrem Prachtgefolge!

12. Vergehen soll das Volk und Reich,
Das dir nicht huldiget;
Verwüstet werde dieser Fremden Land!

13. Die Pracht des Libanon's soll dir sich nä-
hern,
Die Edeltanne, Ficht' und Pappel,
Die Stätte meines Heiligthums zu schmü-
cken;
Und herrlich sey der Ort, wo meine Fü*ſ*se
ruh'n!

14. Dir nah'n gebückt die Söhne deiner Drän-
ger,
Und die dich schmähten, sinken dir zu
Füſsen;
Sie nennen dich „Iehovens Stadt",
Und „Sions-Burg, geweiht dem Schutz-
gott Israels"!

15. Statt, daſs du sonst verlassen war'st,
Verhaſst und öde,

Will ich dich bleibend - herrlich machen,
Zur Wonne kommender Geschlechter!

V. 16. Die Milch der Völker sollst du saugen,
Dich nähren soll der Königinnen Brust,
Erfahren sollst du, daſs ich sey Iehovah,
Dein Retter, dein Erlöser, Iakob's Held!

17. An Erzes Statt bring' ich dir Gold,
Und statt des Eisens, Silber,
Statt Holzes, Erz, und statt der Steine, Eisen,
Ich gebe *Frieden* dir zu deinem Obern,
Gerechtigkeit zu deinem Herrscher!

18. Man hört nichts mehr in deinem Lande von Gewalt,
In deinen Gränzen nichts von Plündern und Verwüstung,
Du nennest deine Mauern *Sieg*,
Und deine Thore *Ruhm!* —

19. Zum Tageslicht bedarfst der Sonne du nicht mehr,
Dir leuchtet ferner nicht des Mondes Schein;
Auf ewig ist dein Licht Iehovah,
Dein Gott, dein Stralenschimmer!

20. Die Sonne geht dir nicht mehr unter,
Kein Mondenwechsel ist für dich;

Iehovah bleibt dein immerwährend Licht,
Und deine Trauertage sind vorüber! —

V. 21. Es ruht auf deinem ganzen Volke Segen,
Sein Erbtheil ist die Erde; —
Ein Zweig, von mir gepflanzt,
Von meiner Hand gepflegt, zu meinem Ruhme.

22. Der Kleinste soll zu Tausenden,
Der Niedrigste zum mächt'gen Volke werden!
Und ich, Iehovah, will es schnell,
Zu seiner Zeit, vollbringen!

3.

Anmerkungen.

V. 1. Während andere Völker in Unwissenheit und Unglück leben, leuchtet Iehovah den Neuhebräern. Ierusalem wird, als die Hauptstadt des judäischen Landes, angeredet. Sie soll für die Heiden eine Quelle besserer Erkenntniſs werden, und ihr neuer Tempel, durch die Wallfahrten, Weihgeschenke und Opfer ferner Völker und Könige, neuen Glanz erhalten. (V. 1 — 11.) קוּמִי — Die personifizirte Hauptstadt wird als vorher im Staub' und in der Finsternis sitzend, und um ihre Kinder traurend gedacht; jetzt soll sie sich erheben, an's Licht treten, und ihre Thränen trocknen. אוֹרִי *werde Licht*, d. h. *sey heiter*, *jauchze*. Die Worte des *Lichts* sind bekanntlich bei dem Morgenländer auch Worte der *Freude*. Eben so wird im N. T. φῶς häufig für Glückseligkeit gesetzt. בָּא — ein anderes Licht — Iehovens Herrlichkeit — *geht auf*. Walther will das בוֹא nicht durch *auf*- son-

dern durch *untergehen* übersetzen; — „dein Licht *geht unter*, aber die Herrlichkeit Iehovens *geht über dir auf*." Die Stärke des göttlichen Glanzes soll nämlich der Sonne ihren Schein benehmen. כְּבוֹד יְהוָֹה verstehen Paulus, Dereser u. a. von der Schechinah; diese solle wieder ihren wohlthätigen Glanz, wie ehemals in der arabischen Wüste, beweisen, und Gott solle sich den Israeliten in einem blendenden Lichte zeigen. (V. 19.) Wahrscheinlicher aber wird hier Iehovah *selbst als eine leuchtende Sonne* gedacht. Diese Sonne soll zunächst Ierusalem, und dann auch andern Völkern, heilbringend aufgehen. Die Vergleichung Iehovens mit einer *Sonne*, die Darstellung desselben als des *Lichtgottes* darf uns, nach dem Aufenthalte der Iuden in Babylonien, nicht befremden.

V. 2. Iudäa lebt neu auf im Lichtglanze der Erkenntnis und Seligkeit. Keine andere Nation kann ihre Glückseligkeit mit der ausgezeichneten Glückseligkeit Iudäa's vergleichen. Die Ausleger dürften wohl zu viel in den Ausdrücken des Originals finden, welche darin ein *durum victoris iugum*

sehen, welches andern Völkern auferlegt werde. ארץ und לאום bezeichnen die Länder auſserhalb Palästina's, die nicht von Iehovah beherrscht werden.

V. 3. „Die Glückseligkeit Iudäa's wird aber auch viele Heiden reizen, sich gleichfalls zum Iehovah zu wenden. Gottes Licht wird auch die Heiden bestralen; aber, wie im folgenden weiter ausgeführt wird, nur als Unterthanen der Iudäer." Unter den *Königen* sind *auswärtige* zu verstehen. Der Seher läſst in der glücklichen Folgezeit Schaaren auswärtiger Völker und deren Gebieter herbei eilen, welche mit Israel Bündnisse zu schlieſsen und seines Glücks theilhaftig zu werden, wünschen. הלך sie werden dem Lichte *zuwandeln*. Diesen Ausspruch hat der Verf. der *Apokalypse* zu einem schönen Gemälde benutzt. S. Kap. 21, 24.

V. 4. „Nicht nur die Zerstreuten des Volkes kehren wieder zurück, sondern auch fremde Völker strömen, zum Erstaunen des neuhebräischen Staats, herbei." Die V. 3 — 6 vorkommenden trefflichen Züge hat der berühmte englische Dichter Pope in seiner

bekannten geistlichen Ekloge: *der Messias*, benutzt, und jene Schilderung verdient es, zur Vergleichung hierher gesetzt zu werden:

Sieh, Völker, deiner weiten Hallen Zier,
Sieh ungeboren, Söhne, Töchter dir
Sich in gedrängten Schaaren rings erheben,
Voll heiſser Sehnsucht nach beglücktem Leben!
Sieh Heiden dienstbar zu den Thoren zieh'n,
In deinem Licht, in deinem Tempel knie'n!
Sieh hingestreckt an deinen Hochaltären
Mit Saba's Gaben Herrscher dich verehren,
Dir Idumäa's Wälder würzig blüh'n,
Dir Goldesfüll' in Ophirs Schachten glüh'n *).

Der Dichter läſst Iehoven auf die Gegend hindeuten, woher er die Schaaren in seiner feurigen Einbildungskraft annahen sieht. Die herbei eilenden *Söhne* und *Töchter* sollen die heidnischen Völker bezeichnen, welche sich zu den Iudäern gesellen, und deren Religion annehmen wollen. *Fremde* werden mehrmals, wenn sie die jüdische Religion annehmen, *Söhne Ierusalems* genannt. עַל צַר

*) Nach der schönen Freudentheil'schen Uebersetzung. S. Siona. S. 93.

תאמנה Diese Worte sind verschieden erklärt worden. Hensler punktirt: תאמנה (fut. Hiph. v. ימן *zur Rechten seyn*), und übersetzt: „fernher kommen deine Söhne, zu ihrer Rechten deine Töchter." Paulus will entweder lesen: על־צדת אמנה „an den Seiten der Wärterin" (אומן 4 B. Mos. 11, 12.) oder: תאמנה (3 pers. femin. pl. Niph.) „sie werden fest, wie von der Wärterin, getragen werden." Es bedarf jedoch dieser Umwege nicht. אמן heiſst *warten, pflegen, auf der rechten Hand tragen, tragen* überhaupt; davon אמן *ein Kinderwärter, Pfleger, Erzieher*, 4 Mos. 11, 12. Esth. 2, 7. 2 Kön. 10, 1. 5., und אמנת *eine Wärterinn*. Ruth. 4, 16. צד *die Seite, die Schulter*, eigentlich: id quod est ex adverso alicuius rei — daher מצד zur Seite von etwas — 5 Mos. 31, 26. Hier und Ies. 66, 12. hat man besonders an die *Schulter* zu denken. Dazu kommt, daſs die Morgenländer ihre Kinder wirklich auf den Schultern zu tragen pflegen. Man vergleiche nur einige Kupfertafeln zu Niebuhr's Arabien.

V. 5. Wörtlich: „dann wirst du *zittern* und *dich freuen*, dein Herz wird *beben* und

sich erweitern." Dies kann auf verschiedene Art erklärt werden. *Zittern* und *beben* ist oft eine Wirkung *groſser Freude*, und groſse Freude ist nicht selten mit einem *Schauer* verbunden. Im Deutschen hat man hierzu den passenden Ausdruck: *Wonneschauer*. *Breite*, oder *Erweiterung des Herzens* steht gleichfalls für Zufriedenheit, groſse Freude. Ps. 25, 17. Auch dies kann, dem Sinne nach, übersetzt werden: „dein Herz wird *überströmen.*" *Zittern*, *Furcht* und *Freude* sind aber auch in sofern beisammen, als der Glückliche, der ein groſses unerwartetes Guth besitzt, fürchtet, es zu verlieren. Diese letztere Erklärung könnte wohl auch hier stattfinden, obgleich die erstere mehr für sich hat. Vrgl. Ierem. 33, 9. Matth. 28, 8. Eben so treu haben römische Dichter die Natur gezeichnet. S. Horat. Carm. II, 19. Lucret. III. 28. In der letzteren Stelle heiſst es:

> His tibi me rebus quaedam divina voluptas
> Praecipitatque horror — —

הִרְאִי — Statt der gewöhnlichen Lesart: *du wirst sehen*, haben 42 Handschriften bei Kennicott, 28 Handschr. bei de Rossi,

und fast alle Uebersetzer und Ausleger, z. B. Abenesra, u. a. gelesen: תִּירְאִי *du wirst dich fürchten, wirst beben*, und diese Lesart, die unter den neuern Erklärern auch Dathe annimmt, ist vorzuziehen, und dem folgenden פחד angemessener. נהר *erleuchtet werden, glänzen;* so auch im Syrischen und Chaldäischen, und dann auch *sich freuen*. Ps. 34, 6. *Licht* ist immer ein Bild der *Freude*. Auch der Lateiner gebraucht sein *nitere* von der *Freude*.

הֲמוֹן יָם *Schaaren vom Abend*, entfernte Völker, welche die Abendländer bewohnen, bringen auf Schiffen ihre reichen Geschenke. Andere: *eine Menge am Meer, eine Meeresmenge*, d. h. eine so zahlreiche Menge von Menschen, die, wie Meereswogen, herbei strömen. Döderlein: conversis ad te copiis maritimis. Walther übersetzt gar: „das brausende Meer wird dich überschwemmen." Besser Herder: „wenn sich zu dir das Meergetümmel wendet." Noch besser Augusti: „wie Meereswogen strömen sie herbei." Bauer, in seinen Scholien, bezieht den Ausdruck auf *reichliche, über das Meer gebrachte Geschen-*

ke, wenn er übersetzt: nam divitiae *maritimae* et opes gentium adferentur. Die LXX: πλοῦτος θαλάσσης — Theodoret: πλοῦτον. Verehrung Iehovens äuſserte sich damals hauptsächlich in groſsen und reichen Geschenken. Die Tempel der Griechen waren eben so mit *Weihgeschenken*, wie der Tempel der Iuden, geschmückt. „Der Tempel einer Iuno Lacinia, ganz Kapua und Kumä, Syrakusä und Enna, die Tempel von Selinus und Agrigent, noch jetzt das Wunder der Reisenden, enthielten zahreiche Bildsäulen *und viele Weihgeschenke, welche der Reichthum oder die Dankbarkeit opferte.*" S. Fr. Iacob's treffliche Rede über den Reichthum der Griechen an plastischen Kunswerken und die Ursachen desselben. (München 1810.) Seite 36.

חַיִל zeigt hier *Vermögen*, *Reichthum*, *Güther* an, wie 1 Mos. 34, 29. Hiob 20, 15. Nach Hensler, (Bemerkungen über Stellen in den Psalmen u. s. w.) soll חיל in unserer Stelle *eine Schaar von Wallfahrern* anzeigen. Hiernach übersetzt er Ps. 84, 8. die Worte: מחיל אל חיל „sie wallen *von Schaar zu Schaar*, und erscheinen dann auf

Zion vor Gott." Die historische Interpretation des **Grotius** von dem *tyrischen Handel*, (vergl. Nehem. 13, 16.) preſst mehr aus dieser Stelle heraus, als darin liegt. In den Worten Iesu, Matth. 8, 11. λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι, u. s. w. hat man eine Anspielung auf unsre Stelle finden wollen.

V. 6. „Von allen Seiten (auf Schiffen vom Abend her (V. 5.) und auf Kameelen vom Osten) werden Iehoven Geschenke gebracht, Alles bekennt sich zu seiner Religion." In diesem Verse wird besonders die Idee ausgeführt, daſs das benachbarte reiche Arabien seine Schätze zu Iehovens Ehre darbringen werde. שִׁפְעָה, wie שֶׁפַע eine Menge, ein Zug z. B. von Menschen, Rossen, Kameelen, ein Haufe, eine Karavane. 2 B. Kön. 9, 17. Ezech. 26, 10. בֶּכֶר, von בָּכַר *schnell laufen* — Substantiv. *ein schneller Läufer*. Griech. δρομάς, *der Dromedar* (Camelus Dromedarius **Linn.**), eine Gattung kleinerer aber schnellerer Kameele mit einem Höcker. Hieran denkt der Chald. und die LXX. Die griechische Benennung δρομάς (sc. κάμηλος) *herumlaufend*, *laufend* bezeichnet die Schnel-

ligkeit dieses Thiers. Bei'm Euripides, Or. 834 kommt der Ausdruck δρομάσι βλεφάροις vor. S. auch Curt. l. V. c. 5. An den *Dromedar* denkt auch Oedmann, und nimmt die Gründe für diese Erklärung theils aus der Etymologie, theils aus unserer Stelle und Ierem. 2, 23., wo die Uebersetzung *junges Kameel* einen matten Sinn gibt. S. Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde, zur Erklärung der h. Schr. 5 Heft.

Midian und Epha — Sowohl Midianiter als Ephaiter — beides Hirtenvölker — waren arabische Gränznachbarn von Palästina, aus Abrahams Ehe mit der Keturah stammend. 1 B. Mos. 25, 2 — 4. 1 Chron. 1, 32. 33. Sabäer — Einwohner des glücklichen Arabiens, Iemen, daher auch Iemiter genannt. 1 B. Mos. 10, 7. 28. 25, 3. Saba lag nahe am persischen Meerbusen, und war, seiner Gewürze wegen, bei den Alten sehr berühmt. Plin. hist. nat. 6, 28. 10, 14. 12, 17. Arabien ist als das Vaterland des vorzüglichsten Weihrauchs bekannt; Plinius nennt die Araber *thuriferas gentes*, von den Sabäern sagt er: „Sabaei Arabum propter thura clarissimi." He-

rodot (lib. III. c. 107.) gedenkt des arabischen Weihrauchs, der vorzüglich in der herrlichen Gegend von Saba wuchs; aber auch Persien hat, nach dem Strabo, (XVI, p. 1129) den vortrefflichsten Weihrauch (τȣ λιβανȣ βελτιϛον.) Vielleicht waren jene Gegenden auch goldreich, wiewohl die Sabäer ihr Gold aus Indien hätten haben können. Ueber Saba s. Abulfedae descr. Arab. ed. Hudson. T. III. p. 58. Eine entzückende Beschreibung von diesem glücklichen Lande findet man bei'm Diodor, lib. III. c. 45. 46. Die ältern Ausleger fanden in dieser Stelle eine Weissagung auf die *Huldigung der Magier*, Matth. 2, 11. Nur findet sich ein bedeutender Unterschied zwischen der hier und dort erzählten Huldigung. Hier sind es ganze Karavanen, welche sich mit reichen Geschenken nähern; dort hingegen sind es ein Paar Männer, welche — vielleicht auf einer Handelsreise begriffen — dem neugebohrnen Iesus-Kinde, das sie als einen *Königssohn* behandeln, Geschenke bringen *).

---

*) Dennoch hat ein schätzbarer Künstler, Goltz,

V. 7. Kedar und Nebajoth sind zwei berühmte arabische Stämme. Die letztern heiſsen gewöhnlich Nebathäer, 1 B. Mos. 25, 12. 13. 1 Chron. 1, 29. Kedarener und Nebathäer sind Ismaeliten im steinigten Arabien. Der Reichthum dieser Hirtenvöker, die hier für *nomadische Völker* überhaupt gesetzt sind, bestand in ihren schönen Heerden. Vrgl. Diodor. l. XIX. p. 722. Herodot. l. III. p. 112., wo diese Stämme wegen ihrer Viehzucht gerühmt werden. רָצוֹן *Wohlgefallen* — Diese Heerden sollen in dem jüdischen Heiligthume, als Gott wohlgefällige Geschenke, geopfert werden. לָךְ — Auch hier wird Sion noch immer angeredet.

V. 8. Der Dichter sieht in seiner Begeisterung schon ganze Schaaren herbei kommen. Er unterbricht durch eine Frage die kühnen Aussprüche Iehovens. Die folgen-

---

die Idee des Propheten bei seiner Darstellung der *huldigenden Magier* benutzt. Dies angenehme Blatt gehört übrigens zu den vorzüglichern Goltzischen Stücken.

den Verse, 9 u. fg. enthalten Iehovens Antwort. *Wolken* sind ein Bild der Menge und Schnelligkeit, die zu ihren Nestern oder Schlägen fliegenden *Tauben* hingegen ein Bild der Sehnsucht. אֲרֻבָּה — ein allgemeineres Wort, zeigt jede Oeffnung, jedes Loch, Höhle, Nest, Schlag, Fenster u. s. w. an, und der Zusammenhang muſs die nähere Bestimmung angeben. Bauer hat hier recht gut *columbaria* übersetzt. Paulus hingegen denkt an *Wassergüsse*, *Bäche*, wo die Tauben zum Trinken zusammen fliegen. 1 B. Mos. 7, 11. Ps. 68, 14. Sehr undichterisch ändern Lowth und Houbigant die Lesart in אֶבְרֹתֵיהֶם „auf ihren Schwingen, Fittigen." Als ob Tauben auch auf eine andere Art fliegen könnten? —

V. 9. Die entferntesten Ausländer werden dem Iehovah huldigen. אִיִּים deutet hier wahrscheinlich *ferne Küstenbewohner* an. אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ übersetzt man gewöhnlich *Schiffe von* Tarschisch (Tarsis), oder Tartessus. Auch Hensler denkt an Tartessus, „woraus einst zu Salomo's Zeit Gold und Silber nach Palästina gebracht

worden sey. Eben so sollten jetzt Schiffe aus jenen Gegenden anlangen, welche Gold und Silber nach Ierusalem brächten." Allein die Hebräer segelten, wie Paulus, Bredow und Tychsen gezeigt haben, und wie auch aus 1 Kön. 10, 22. (vgl. 2 Chron. 9, 21.) erhellet, nur nach Ophir, (wahrscheinlich Indien) nie aber nach Tarschisch, (Tartessus in Spanien) und der Ausdruck *Tarſchiſch - Fahrer* möchte daher eher metonymisch von *groſsen Kaufmanns - Schiffen* zu verstehen seyn. In dem Buche der Chronik wird nur aus Miſsverstand oder Ungenauigkeit von einer Fahrt nach Tarschisch gesprochen. Diese Idee hat Hr. Hofr. Tychsen zu Göttingen in einer, in der Versammlung der königl. Gesellschaft der Wissenschaften verlesenen Abhandlung, unter dem Titel: *de commerciis et navigationibus Hebraeorum ante exilium Babylonicum*, ausgeführt. (S. Göttinger gelehrte Anzeigen vom I. 1805. 178 St. S. 1769 fg.) Uebrigens glaubt der Verf., daſs Tarschisch bei den hebräischen Schriftstellern überall das berühmte Tartessus oder Tartessis, die Haupt - Kolonie der

alten Phönizier am Bätis, bezeichne, und findet die Versuche, ein anderes Tarschisch in Afrika oder Indien nachzuweisen, und die Vorstellung, daſs die salomonischen Seefahrer Afrika umschifft haben sollten, gleich unwahrscheinlich. Hr. Hofr. Heeren, in seinem vortrefflichen Werke: *Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*, 2te Aufl. Th. I. S. 664 behauptet, daſs der Name Tarsis überhaupt nur *die im ſernsten Westen gelegenen Oerter* bedeute, und auf alle, in der dortigen Gegend liegenden Pflanzstädte der Phönizier übertragen worden sey. Eben so war vielleicht Ophir eine allgemeine Benennung der reichen Südländer an den arabischen und afrikanischen Küsten, so weit man sie kannte, und konnte von den Arabern und Idumäern mehreren Ländern beigelegt werden *). Diesen Gedanken

*) Dies glaubt Heeren, a. a. O. S. 700. Ein gelehrter Rezensent von Heeren's Ideen (Ienaer A. L. Z. 1806. Nr. 159. S. 46. behauptet dagegen, „Ophir sey nie ein allgemei-

hat auch Bredow, mit mancherlei Gründen unterstützt, im 2ten Hefte seiner *historiſchen Untersuchungen* bei der Uebersetznng von Gosselin, Altona 1802. S. 255 — 303 ausgeführt. (Vrgl. Intelligenzblatt der Halliſchen A. L. Z. v. I. 1806. Nr. 16. S. 124.) Schon vor Bredow und Tychsen hat Hr. G. KR. Paulus (im I. 1793.) die Bedeutung von אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ, daſs es *Weltmeerschiffe, Schiffe, die auf dem stürmen-*

---

ner Name für Südland gewesen; ihm werde es wahrscheinlich, theils durch die gewöhnliche Zusammenstellung mit Saba, einem bestimmten und bekannten Punkte der alten Geographie an der Ostküste des arabischen Busens, theils durch den schon vor Salomo's Zeit zu vermuthenden Karavanen-Handel von dorther, theils durch die Beschaffenheit und Geschichte der Schiffahrt der Alten überhaupt, *daſs Ophir südlich von Saba an der Ostküste des arabiſchen Busens* gelegen habe." Allein sollten nicht eben so viele Gründe dafür sprechen, daſs unter Ophir, Indien verstanden werde? Dieser Meinung, wofür sich auch Reland (Dissert. de Ophir.) erklärt, war schon Iosephus. (Archaeol. VIII. 6. §. 4.)

den Meere aushalten können, anzeige, philologisch erwiesen, und durch alle Stellen des A. T. scharfsinnig durchgeführt. Die Vulg. übersetzt bereits: naves maris. Das W. חרשיש zeigt nämlich 1) *Klippen, Sandbänke*, und 2) *das hohe gefährliche offene Meer* an, von רָשַׁשׁ *zerschlagen, zerstoſsen werden*. S. Paulus Klavis zu Ies. 2, 16. und dessen weitere Ausführung dieser Idee, in dem *Beitrage zu einem Kommentar über Iesaiah*. (*Memorabilien*, 5 St. S. 103 fg.) Tarschisch wäre demnach der Ozean, oder *die hohe See*, und die *Fahrt auf der offenen See* stünde der *Ufer-Schiffahrt* entgegen. Die Schiffahrt der Alten war fast durchaus Küsten-Schiffahrt. Vom Salomo heiſst es: „er hatte (groſse) für die offene See gebaute Schiffe im Meer, die alle drei Iahre einmal mit fremden Produkten ankamen." In groſsen Schiffen, hofft nun der Verf. unsres Gesanges, würden einst, bei'm Anbruche des glücklichen Zeitalters, Einwohner für Ierusalem herbei kommen, in Schiffen, wie die Iudäer sie ehmals (בָּרִאשֹׁנָה) gehabt hatten. Dies *ehemahls* soll sich denn auf das Salomonische Zeitalter, den Prototyp

alles judäischen Wohlstandes, beziehen. Dieſe Erklärung paſst beſonders gut zu Ies. 23, 10, wo Tyrus בַּת תַּרְשִׁישׁ genannt wird. Dieſe Hauptſtadt des alten Handels konnte unſtreitig paſſender *eine Tochter des Weltmeers*, als eine *Tochter einer einzelnen Gegend, wohin ſie unter andern handelte*, genannt werden. Auch meint Hr. Paulus, daſs das W. Tarſchiſch ſelbſt, wie ein Onomatopoeticum des Rauſchens und Brauſens klinge, welches zur Bezeichnung des gefürchteten Ozeans unmittelbar von den Seefahrern geſchaffen worden ſeyn könnte *).

*) Hr. Prof. Ant. Theod. Hartmann zu Roſtock hält Tarſchiſch für Tarſus, und glaubt, ſo habe die ganze umliegende Provinz, d. i. Cilicien geheiſsen. Die häufige Verbindung dieſes Namens mit Tubal und Meſach z. B. Ies. 66, 19. Ezech. 27, 13. nöthige, an Kleinaſien zu denken; dieſes ſey ein Haupt-Handelsplatz für Phönizien, Tarſus der Stapelplatz dieſer Waaren, und Cilicien für ſich anlockend für den Phönizier geweſen. Die Ausführung dieſer und anderer Gründe verdient, bei'm Verf. ſelbſt nachgeleſen zu

Statt בראשנה kann man lesen: כבראשנה *wie vordem, wie ehemals.* So lesen 23 Handschr. bei de Rossi. So las auch der Syrer, wenn er *ut ab initio* übersetzt. Vielleicht las er auch כראשנה, welches sich in 4 Handschriften findet. *Deine Söhne*, die Ausländer, die dir nun huldigen werden. קדוש ישראל hat Herder etwas gezwungen *Prachtgott Israels* übersetzt.

V. 10. Ausländer zerstörten einst Ierusalem und seinen Tempel; nun sollen sie auch den Bau derselben wieder befördern, die Volksmenge in Palästina vermehren, und dessen Bewohner beschützen, K. 49, 17.; fremde Könige werden mit ihrer Ehrfurcht vor dem Iehovah auch Achtung für den Tempel und die Tempelstadt verbinden. Dies letztere wird so ausgedrückt, als ob fremde Könige Ierusalem unterthan seyen. K. 45, 14. Ob der Dichter hier, wie Rosenmüller, Dereser, u. a. vermuthen, auf die Freigebigkeit der *Könige Persiens*, des Ky-

---

werden, in dessen *Auſklärungen über Asien.* 1 Bd. Oldenburg. 1806.

rus und Darius Hystaspes, gegen die Juden anspiele, (vergl. Esr. 1, 8. 6, 4. 8. 9.) läſst sich nicht mit Sicherheit darthun. Der ganze Zug kann auch bloſses Dichterbild seyn. Erzürnt über Ierusalem's vorige Abtrünnigkeit, bestrafte es Gott, und lieſs es tief sinken: nun aber nimmt er sich seiner wieder huldreich an.

V. 11. Die Thore Ierusalem's sollen nie verschlossen werden, wegen der Menge derer, die sich zur Feier der Gottesverehrungen, mit ihren Tempelgeschenken, dort einfinden werden. נהוג *herbeigeführt* — entweder: *als Gefangene*. (So versteht es der Chaldäer, der זקיקין übersetzt, und Abenesra, vergl. Ps. 149, 8. Hiernach gibt es auch Koppe: *triumpho ducti*.) Oder, wie es Kimchi und Vitringa erklären, *mit prächtigem Gefolge*. Hiernach hat Lowth übersetzt, und diese letztere Erklärung ist die wahrscheinlichere. Der Vf. der Apokalypse benutzt K. 21, 25. diese Idee.

V. 12. Diejenigen Völker, welche Iehoven nicht verehren, und feindselig gegen Iudäa handeln, sollen bestraft werden. *Das*

dir nicht huldiget — Noch immer läſst der Dichter Iehoven die Stadt Ierusalem anreden. הַגּוֹיִם — *Diese fremden, ausländischen Völker.*

V. 13. Mit dem kostbarsten Holze des Libanon, der bekanntlich an festem Bauholze sehr reich war, soll Ierusalem's Tempel wieder aufgebaut werden. S. Esr. 3, 7. כְּבוֹד הַלְּבָנוֹן *der Schmuck des Libanons*, das Prächtigste, was der Libanon hat. Da nachher mehrere Bäume besonders genannt werden, so könnte man hier an die Hauptzierde des Libanons — an die Zedern denken. K. 35, 2. Edeltanne, Fichte, und Pappel. בְּרוֹשׁ wird bald durch Tanne, (Edeltanne) bald durch Fichte übersetzt. So die Vulg. Die LXX haben es durch κυπαρισσος (Cupressus semper virens Linn.) übersetzt. תִּדְהָר, welches W., ausser unsrer Stelle, nur noch Ies. 41, 19. vorkommt, übersetzen die LXX: πεύκη (lat. picea) *die Pechfichte*, woraus Pechfackeln, und aus dem Holze allerhand Geräthe, Schiffe und hölzerne Schreibiafeln gemacht wurden. Zum Bauen war dies Holz sehr tauglich. Andere haben dies W. von der Bu-

che, noch andere vom Lerchenbaume verstanden. S. Celsii Hierob. T. II. S. 271. תְּאַשּׁוּר hat man, wiewohl ohne hinlängliche Gründe, mit dem Chald. durch Buchsbaum übersetzt. Wahrscheinlicher ist's *die weiſse* Pappel, λευκη. Die LXX übersetzen es durch κεδρος, welches jedoch hierher nicht gut zu passen scheint, da der Zedern bereits im Anfange des Verses umschreibend erwähnt worden ist; man müſste denn *Pracht des Libanons* für die allgemeine Bezeichnung aller prächtigen Bäume des Libanons nehmen, die sodann einzeln aufgezählt würden. Diese schöne Stelle scheint Pope'n vorgeschwebt zu haben, wenn er in seiner Ekloge: *der Messias*, singt:

> Sieh hoch den Libanon sein Haupt erheben,
> Sieh Berggehölze tanzend dich umschweben!
> u. s. w. *)

Ort des Heiligthums, *heilige Stätte* ist der *Tempel*, welcher gleich nachher als der Ort,

---

*) Nach Freudentheil's Uebersetzung. S. Siona. S. 89.

wo Gottes Füſse ruhen, sein Thron, sein Wohnpalast bezeichnet wird. Ps. 99, 5. 1 Chron. 28, 2.

V. 14. *Alle Nationen*, nicht bloſs *gleichgültige Ausländer*, sondern auch diejenigen, *die einst Ierusalem's Dränger waren*, sollen ihm dienen. *Sich zu den Füſsen niederwerfen*, d. i. huldigen, nach morgenländischer Art. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל *Israels Schutzgott*, numen Israelitarum. Die Grundsätze dieses und ähnlicher Bilder liegen in den Psalmen; vrgl. Ps. 22, 72, 87, 102 u. a. Schwerlich aber konnte die Idee, daſs auswärtige Völker nach Ierusalem kommen, daselbst anbeten und für Eingeborne angesehen werden sollten, reicher und schöner entwickelt werden, als es von unserem Dichter geschehen ist.

V. 15. *Verlassen, verhaſst, öde* — lauter Züge des traurigen Zustandes von Ierusalem, während des Exils. אֵין עֹבֵר — Niemand wagte es, hindurch zu gehen, weil die Gegend unbewohnt und unsicher zu bereisen war.

V. 16. Fremde Nationen sollen Ierusalem's Bewohner freundlich und zärtlich be-

handeln, und ihnen das Beste und Köstlichste, was sie haben, als Tempelgeschenke, bringen. Heiden sollen die heilige Stadt, die hier unter dem Bilde einer *Tochter* vorgestellt wird, wie sie oben unter dem Bilde einer *traurenden Mutter* gedacht wurde, nähren, und Könige sie gleichsam an ihrem Busen tragen. Ein kühnes Bild! שׁד — an *Verwüstung* ist hier nicht zu denken, man muſs vielmehr שַׁד punktiren (Ies. 66, 11.), wovon der Pluralis שָׁדַיִם genugsam bekannt ist. Die LXX haben zwar nicht *Brüste* übersetzt, allein ihr: πλοῦτον βασιλέων φαγεται scheint doch nur eine freiere Uebersetzung von שַׁד מְלָכִים zu seyn. Eigentlich heiſst es nun zwar in der Urschrift: *Brust der Könige*; da man aber an männlichen Brüsten nicht saugt, so habe ich freier: „*Brust der Königinnen*" übersetzt. אַבִּיר *der Mächtige, der Held*, ist hier soviel, als *starker Beschützer*. Vrgl. K. 49, 23.

V. 17. „Alles Verlorene wird reichlicher wieder erstattet, alles Geringere mit etwas Köstlicherem vertauscht. Allgemeiner Wohlstand und eine gerechte, friedliebende Landesregierung wird den neuen, veredelten

Staat beglücken." Dieser Gedanke wird mit kühnen orientalischen Farben ausgemalt. Das salomonische *Zeitalter*, „in welchem zu Ierusalem des Silbers soviel war, als der Steine", (1 Kön. 10, 27.) soll noch herrlicher zurückkehren. נְחֹשֶׁת *Kupfererz.* פְּקֻדָּה Das Abstraktum *Obrigkeit* ist hier pro concreto *Obere* (αρχοντες, wie es die LXX geben) gesetzt. נֹגֵשׂ einer, *der etwas einfodert*, z. B. Abgaben, in bösem Sinne: *Dränger*, *Tyrann*, in gutem Sinne: *Regent*, *Obrigkeit*. In der letztern Bedeutung steht's auch Ies. 3, 12. Tyrannen, wilde Eroberer und harte Frohnvögte, wie in Aegypten und Babylon, wird es in dem neuen Staate nicht mehr geben, seine Herrscher werden sich vielmehr durch Gerechtigkeit, Huld und Friedensliebe auszeichnen. Den richtigen Sinn drückt Rosenmüller's Uebersetzung aus: „dabo tibi praefectos benignos, et praesides aequos." Konynenburg übersetzt den letztern Satz: „die Strafe will ich wandeln in Wohlthun, und Tyrannei in Gerechtigkeit", und bemerkt in einer Anmerkung, daſs der Parallelismus hier eine aus der Geschichte voriger unglücklicher

Zeiten entlehnte Antitheſe, nicht des *Subjekts*, ſondern des *Objekts*, fordere, und zitirt Döderlein's Anm. zu d. St. (S. Unterſuchung über die Natur der alttestamentlichen Weiſſagungen auf den Meſſias. Aus dem Holländiſchen überſetzt. Lingen 1795. S. 150.) Er nimmt alſo פקדה und נגש in dem nachtheiligen Sinne, und es iſt nicht zu leugnen, daſs der Ausdruck dadurch eine gewiſſe Rundung erhält.

V. 18. *Ruhe* und *Sicherheit* ſollen in der neuen Haupt-Stadt und in dem Lande herrſchen, jede Gewaltthat ſoll verſcheucht, und des Landes Feſten ſollen der Sitz des *Friedens*, des *Ruhms* und der *Freude* ſeyn. Dies drückt der Dichter aus, daſs man die Mauern *Sieg*, und die Thore *Ruhm* nennen werde. Heſs hat dieſen Gedanken freier ſo gefaſst:

> An deinen Mauern ſteht geſchrieben: *Heil*,
> Und über deinen Thoren: *Ruhm*.

Auguſti:

> Du rufst den Sieg von deinen Wällen aus,
> Und deiner Thaten Ruhm in deinen Thoren!

שבר und שד kommen eben ſo zuſammen

vor Ies. 59, 7. Das W. תְּהִלָּה (Preiſs, Ruhm) haben die LXX durch γλύμμα *sculptura* übersetzt. Der Araber: ציאנת *repositorium*, indem er wohl καλυμμα las. Döderlein glaubt jedoch, daſs γλυμμα in ἀγάλλιαμα herzustellen sey, wie K. 61, 11. oder in γαυρίαμα K. 62, 11. S. die Anm. zu d. St. Die Ausleger, welche die Erfüllung dieses Ausspruchs in der Geschichte finden, denken an die zweihundertjährige persische Regierung, wo kein Krieg die Gränzen Iudäa's beunruhigte, und an die unter den Makkabäern erfochtenen glänzenden Siege der Iuden.

V. 19. „Iehovah wird sich in seiner ganzen Hoheit und Güte gegen sein Volk offenbaren. Er wird ihm mehr, als Sonnen- und Mondenglanz, seyn; das höhere, himmlische Licht, das seinem Volke aufgeht, ist keinem Auf- und Untergang' unterworfen!" Mit diesem kühnen Bilde von Glückseligkeit schwingt sich der Genius des Dichters am höchsten empor. Nach den Worten: לֹא יָאִיר לָךְ, haben die LXX noch den Zusatz: τὴν νύκτα, als ob noch בלילה im hebr. Texte gestanden hätte. Auch Lowth

nimmt den Zusatz: *in der Nacht*, an, um einen besseren Parallelismus herauszubringen. Eben dieses thut schon der Chaldäer. Indessen bleibt es unentschieden, ob die erwähnten alten Uebersetzer den Zusatz בלילה wirklich in ihren Handschriften fanden, oder ob sie ihn bloſs, dem Sinne nach, hinzufügten? תִּפְאֶרֶת *Schmuck, Pracht, Vorzug*; hier steht es für die erhabenen Vorzüge, welche Iehovah gewährt. Paulus erklärt diese Stelle so: „Iehovah wird sich in einem solchen physikalischen Glanze (Schechinah) in Ierusalem vergegenwärtigen, daſs nicht sowohl Sonne und Mond, als vielmehr dieses Glanz-Phänomen der Gottheit, die Stadt bestralen wird. Es wird die Stelle der Sonne und des Mondes vertreten, und nicht dem Wechsel von Aufgang und Untergang unterworfen seyn." Auch diese schöne Stelle hat der Verf. der Apokalypse, (K. 21, 23.) in seiner prächtigen Schilderung des neuen Ierusalem's, benutzt. Eben dies thut Pope, in der oben erwähnten Ekloge, wenn er singt:

Den Morgen malt nicht mehr der Sonne Licht,

Nicht mehr erfüllt der Mond sein Angesicht.
Sie schwinden hin vor deinem höhern Schimmer.
Nur Eine Glorie — sie wölkt' sich nimmer —
Glänzt deinen Hallen; selbst des Urlichts Schein
Stralt auf, und Gottes ew'ger Tag ist dein! *)

V. 20. Die Leidens-Zeit ist vorüber; Iehovah wird Ierusalem dauernd beglücken. Den Untergang der Sonne drückt der Hebräer sonst durch ein *Eingehen in ihr Zelt* aus. אָסַף *zurückziehen*, *zurücknehmen*, *wegnehmen*, gebraucht Ioel, K. 2, 10. von Gestirnen, die ihren Glanz verbergen; in Niph. heiſst dies W. *weggenommen werden*, *verschwinden*, und wird bald vom Verschwinden der *Freude*, bald vom Untergange des *Mondes*, u. s. w. gebraucht. In unsrer Stelle ist es mit dem von der *Sonne* gebrauchten בּוֹא parallel. Man könnte daher auch wörtlicher übersetzen: „dein Mond verschwindet nicht!" יְמֵי אֶבְלֵךְ *die traurigen*

---

*) Siona. S. 94.

Zeiten der babylonischen Verbannung. Der Dichter häuft die Bilder des glückseligsten Zustandes. Auch hier denkt **P a u l u s** an die **S c h e c h i n a h**, welche der Hauptstadt die Stelle der Sonne und des Mondes vertreten sollte.

V. 21. Das veredelte Volk wird die reinste Glückseligkeit genieſsen. Der Prophet scheint in dieser Stelle auf die Verheiſsung anzuspielen, welche dort **Abraham** erhielt. 1 B. Mos. 18, 18. Diese Verheiſsung ist nachher ein Bild der Glückseligkeit überhaupt geworden. Vrgl. Matth. 5, 5. Der Ausdruck כֻּלָּם soll *die ganze groſse Volksmenge* bezeichnen. צַדִּיקִים zeigt nicht nur *gerechte*, *fromme* Menschen, sondern auch solche an, welche die Früchte ihrer Rechtschaffenheit genieſsen, — *gesegnete, glückselige Menschen.* Die letztere Bedeutung paſst hier mehr zum Parallelismus der Glieder. Die LXX sind bei der ersten Bedeutung des W. stehen geblieben, wenn sie übersetzen: ὁ λαός σȣ πας δίκαιος. ארץ kann *das Land*, (Palästina) wie **A u g u s t i**, u. a. es verstehen, oder auch *die Erde* (or-

bis terrarum) bezeichnen. Das letztere gibt einen höheren Sinn, und patriotische Iuden träumten sich auch *eine Erdenherrschaft* im goldenen Zeitalter. Daſs diese Hoffnung nicht in Erfüllung gegangen, dies ist kein Einwurf gegen die Erklärung. Statt מַטָּעַו lese man mit dem Keri: מַטָּעַי *meine Pflanzung*. Diese Lesart wird durch verschiedene Handschriften bestätigt, und auch mehrere Uebersetzer, z. B. der Syrer, Chaldäer und die Vulg., haben sie ausgedrückt. Sehr schön wird das jüdische Volk hier als eine Lieblings-Pflanzung Iehovens betrachtet. Ps. 80, 9. 16.

V. 22. Das unbedeutendste Haus soll zum ansehnlichsten Geschlechte werden. Die Verheiſsung einer ungewöhnlichen Volksvermehrung, wo der geringste Bürger der Stammvater von Tausenden werden soll, beschlieſst das schöne Gemälde des goldenen Zeitalters. בְּעִתָּהּ zu seiner Zeit, das heiſst: wenn die günstige, schickliche Periode eintritt. Pred. 3, 1. *κατὰ καιρὸν*, wie es die LXX übersetzen. הֲחִישׁ — Die Erfüllung dieser Verheiſsung soll auch *beschleunigt*

werden. Im 65 und 66 Kap. der, dem Iesaias zugeschriebenen, Orakel - Sammlung hallt die hier ausgesprochene Verheiſsung herrlich wieder! —

Verbesserungen

im II. Bde. der Nationalgesänge.

S. 137. Z. 14. St. *Gestait* l. *Gestalt*.

S. 188. Z. 1. v. u rücke man hinter *der* noch ein: *Geschichte der*.

National-Gesänge

der

Hebräer;

neu übersetzt und erläutert

von

D. Karl Wilhelm Justi,

Konsistorialrathe, Superintendenten und ordentlichem Professor der Philosophie auf der Universität zu Marburg.

Dritter und letzter Band.

Leipzig,

bei Johann Ambrosius Barth.

1818.

Seinem

vieljährigen, bewährten Freunde,

Herrn

Dr. Christian Gottlieb Kühnöl,

ordentlichem Profeſsor der Theologie auf der groſs-
herzogl. Hessischen Universität zu Gieſsen,

zum Zeichen inniger Hochachtung
und Freundschaft,

geweihet

von dem Verfasser.

Vorrede.

Mit diesem Bande übergeb' ich dem Publikum den Schluſs einer Arbeit, die mich zu verschiedenen Zeiten und in mancherlei Gemüths-Stimmungen vielfach, aber immer erheiternd, beschäftigt hat. Möge auch dieser Band eben die wohlwollende Aufnahme finden, welche die beiden ersten Bände zu finden so glücklich waren!

Die hier bearbeiteten, und in der Vorrede zum zweiten Bande bereits näher bezeichneten, Gesänge mögen für sich selbst reden! Nur über die Bearbei-

tung des kühnen **Triumphgesanges über Babylon** (Jes. Kap. XXXXVII.) seyen mir einige Worte erlaubt. Die hier mitgetheilte metrische Uebersetzung und Erläuterung desselben erschien zuerst im Jahr 1789, als eine besondere Schrift. (Marburg, in der neuen akadem. Buchhandl. S. 64. in 8.) Da das gelehrte Publikum, und darunter Männer, wie **Eichhorn**, **Herder**, **Döderlein**, **Paulus**, **Schleusner**, u. a. diese erste exegetische Arbeit eines ein und zwanzigjährigen Jünglings mit sehr ermunterndem Wohlwollen aufgenommen haben, die kleine Auflage aber längst vergriffen war, und mehrere Freunde einen neuen Abdruck derselben wünschten, so habe ich sie, sorgfältig durchgesehen, und mit einigen kleinen Zusätzen vermehrt, im Wesentlichen aber unverändert, dieser Samm-

lung von Nationalgeſängen einverleibt. Auch die einleitenden Worte, welche, wie Glockentöne aus einer freundlichen Jugend-Periode, manche ſüſse Erinnerung in dem Gemüthe des reifern Mannes wieder aufregen, mögen dieſem Erklärungs-Verſuch noch einmal voran ſtehen. Uebrigens bitt' ich, mit dieſem Triumphgeſange das zu vergleichen, was ich in dem erſten Bande dieſer Sammlung, bey der Bearbeitung des Todtengeſanges auf den König von Babylon (Jes. Kap. XIV.) Seite 92 ff. geſagt habe.

Was den, hier zum erſtenmale bearbeiteten, Lobgeſang der Judith anlangt, ſo ſchienen mir die groſsen Abweichungen des griechiſchen und lateiniſchen Textes von einander eine doppelte Ueberſetzung dieſes Geſanges zu fodern, die ich daher auch gegeben,

und, um der leichtern Vergleichung willen, neben einander geſetzt habe. —

Mögen nun dieſe Harfenklänge der ſionitiſchen Muſe, die mein Inneres in mancher feierlichen Stunde tief und mächtig ergriffen, in gleichgeſtimmten Gemüthern wohlthuend wiedertönen! —

Marburg,
im Herbſtmonate 1817.

Dr. K. W. Juſti.

Inhalt

des dritten und letzten Bandes.

I. Segens-Gesang Mose's vor seinem Ende. 5 B. Mos. K. XXXIII.

1) Einleitung. — — — — Seite 1
2) Uebersetzung. — — — — 7
3) Anmerkungen. — — — — 13

II. Channah's Lobgesang. 1 B. Sam. K. II. v. 1—10.

1) Einleitung. — — — — S. 62
2) Uebersetzung. — — — — 68
3) Anmerkungen. — — — — 71

III. Der König auf Sion. Ein Feiergesang. Psalm II.

1) Einleitung. — — — — S. 85
2) Uebersetzung. — — — — 102
3) Anmerkungen. — — — — 104

IV. Dank-Hymne des Königs Chiskiah. Jes. Kap. XXXVIII. v. 9—20.
1) Einleitung. — — — Seite 133
2) Uebersetzung. — — — — 157
3) Anmerkungen. — — — — 160

V. Triumphgesang über Babylon. Jes. Kap. XXXXVII.
1) Statt einer Einleitung: — — S. 173
2) Uebersetzung. — — — — 187
3) Veranlassung des Gesanges. — — 191
4) Nähere Entwickelung der einzelnen Züge des Gemäldes. — — — — 195
5) Vermischte Anmerkungen. — — — 215

VI. Der Judith Lobgesang. Buch Judith K. XV, v. 14. — Kap. XVI. v. 1—17. nach dem griechischen Texte, und Kap. XVI. v. 1—21. nach der Vulgata.
1) Einleitung. — — — — S. 239
2) Uebersetzung. — — — — 249
a) Nach dem griechischen Texte.
b) Nach der Vulgata.
3) Anmerkungen. — — — — 256
a) Zur Uebersetzung aus dem Griech. — 256
b) Zur Uebersetzung aus der Vulgata. — 265

I.

Segens-Gesang Mose's vor seinem Ende.

5 Buch Mos. Kap. XXXIII.

1.

Einleitung.

Dieser Segens-Gesang Mose's ist in Ton und Charakter von dem Abschieds-Gesange des groſsen Heerführers, 5 B. Mos. Kap. XXXII. sehr verschieden; er macht ein Ganzes für sich aus, und wenn er — wie die Ueberschrift will — mit jenem Gesange einen Verfasser haben soll, so müſste dieser beide Gesänge in einer ganz verschiedenen Gemüthsstimmung, und unter sehr veränderten äuſsern Umständen, verfaſst haben. Wenn in dem Abschieds-Geſange Moses bange Besorgnisse und harte Drohungen mit erfreulichen Aus-

sichten und Verheissungen stets abwechseln, so findet man dagegen in dem hier übersetzten Gesange lauter Segenswünsche für ein, durch viele Wanderungen ermüdetes und sich nach Ruhe sehnendes, Volk. Eine unbefangene Ansicht beider Gesänge wird diesen verschiedenen Charakter nicht übersehen lassen.

Uebrigens ist die Einmischung unseres Segens-Geſangs in die Geschichte dichterisch wohl berechnet. Kurz vor Mose's Hingang auf den Berg, wo er sein ruhmvolles Leben beschlieſsen sollte, spricht er, wie einst der sterbende Jakob *), diese Segnungen aus. Die ausgebreiteten Stämme betrachtet er als seine geliebten Söhne, als eine einzelne, ihm theure Familie,

---

*) Aus der Uebereinstimmung einzelner Stellen in beiden Gesängen folgt noch nicht, daſs Jakob's Segens-Gesang früher, als der dem Mose zugeschriebene, verfaſst seyn müsse. Der Dichter von 1 B. Mos. 49. könnte auch den mosaischen Gesang (5 B. Mos. Kap. 33.) vor sich gehabt, und vorsätzlich manchen einzelnen Zug anders modifizirt haben. Uebrigens ist der Ton des, seine Söhne segnenden Vaters von dem Tone des, sein Volk segnenden Gesetzgebers und Heerführers, auch wieder sehr verschieden.

und sich als deren Vater und vieljährigen Führer; er wirft Blicke auf die Vergangenheit, und enthüllt mit Zuversicht die Tage der Zukunft. Jede Lage und jede Gegend, wo ein Stamm wohnen ſollte, wird von ihm berücksichtigt. Mit Wonnegefühl weilt der Sänger bei dem Wohlstande der spätern Geschlechter. Welcher patriotische Abrahamide sollte darum diesen Schwanengesang nicht freudig in seinem Herzen bewahrt haben? Der scheidende Gesetzgeber kleidet seine Wünsche in ein Gebet, seine Vorschläge in einen milden Segen ein und tröstet, wie ein Vater, seine durch manche Drohungen niedergebeugte Nation. Der ganze Ton des Gesanges ist rührend und herzergreifend! —

Die vorzüglichsten Uebersetzer und Erklärer desselben sind folgende:

G. A. Telleri Notae criticae et exegeticae in Genes. XLIX. Deuter. XXXIII. Exod. XV. Iud. V. cum varr. lectt. etc. Halae 1766.

Ebendess. Uebersetzung des Segens Jakobs und Mosis, ingleichen des Liedes der Israeliten und der Deborah. Ebendas. 1766. 8.

M. G. A. Horrer's Nationalgesänge der Israeliten. Leipz. 1780., unter der Aufschrift: Moses Segen. 5 B. Mos. 33. Seite 65 ff.

J. G. v. Herder, im Geist der ebr. Poesie, Th. II. S. 211 ff., in seinen theol. Briefen, Th. I. S. 87 ff., Heſs, in seiner Geschichte Mosis, Bd. II. 8 B. 2 Kap. und Moses Mendelssohn, in s. Verdeutschung der fünf Bücher Mose, — herausgeg. von Fränkel und Bock (Dessau und Berlin, 1815. S. 444 ff.) haben poetische Uebersetzungen dieses Gesanges gegeben, und Herder hat auch einzelne Stellen sehr glücklich erläutert.

Wilh. Green hat diesen Gesang erklärt, in seinem kritischen und exegetischen Kommentar über einige poetische Stücke des alten Testaments, unter der Aufschrift: Mosis letzte prophetische Worte an die zwölf Stämme Israels. Deuter. XXXIII. S. 113 ff.

In des Hrn. Prof. Tingstadius zu Upsala Samling of Skaldestycken 1794. steht unter No. 5 auch: Mose Wälsignelse (der Segen Mose's) 5 B. Mos. 33.

Explicatio nova capitis XXXIII. Deuteromii anno 1797 scripta a J. Fr. Gaab, in den Commentatt. theol. ed. a J. C. Velthusen, Chr. Th. Kühnöl et G. A. Ruperti. Vol. IV. S. 374—85.

Eine Uebersetzung dieses Gesanges hat auch Hr. Pfr. Scherer seiner Geschichte der Israeliten von Jesu, Th. I. S. 406 ff. und seinen schönsten Geistesblüthen des ältesten Orients (Karlsruhe 1809.) Seite 73 ff. einverleibt.

Hr. Prof. Vater gibt eine flieſsende Uebersetzung mit treffenden Erläuterungen, in seinem Kommentar über den Pentateuch (Halle 1805.) Th. III. S. 344 ff.

Die prosaische Ueberſetzung des sel. Dominikus von Brentano (die h. Schrift des A. T. 1 Th. Frankf. a M. 1797. S. 938 ff.) ist von mancher brauchbaren Anmerkung begleitet. Meine eigene Uebersetzung wurde vor einigen Jahren, als Probe, eingerückt in: Sulamith, eine Zeitschrift zur Beförderung der

Kultur und Humanität unter den Israeliten. Herausgeg. von Dav. Fränkel. III. Jahrg. 2 Bds. 2 Hft. (1811.) Seite 107 ff. und erscheint hier zuerst mit Anmerkungen und einigen Verbesserungen im Ausdrucke.

2.

Uebersetzung.

1. Dies ist der Segen, welchen Mose, der Mann Gottes, den Söhnen Israels vor seinem Tode ertheilte:

2. So sprach er:
Jehovah kam von Sinai,
Von Seir ging er ihnen auf!
Er glänzte vom Gebirge Pharan,
Und zog mit Myriaden Heiligen heran,
Zur Rechten standen ihm die Starken!

3. Fürwahr, er liebt sein Eigenvolk,
Trägt seine Heil'gen all' in seiner Hand;
Sie werfen sich zu seinen Füſsen nieder,
Empfangen sein Gebot.

4. Gegeben hat uns Mose das Gesetz,
Ein Eigenthum der Volks - Gemeinde
Jakobs!

5. Er ist der König Israels,
So oft des Volkes Häupter sich versammeln,
Vereinet mit den Stämmen Israels! — —

6. Es lebe Ruben! sterbe nicht!
Und zahlreich werde seine Mannschaft wieder! —

7. Und dies für Juda!
Jehovah, sprach er, höre Juda's Flehen,
Und führe ihn zu seinem Volk' zurück,
Wenn ſeine Hand gleich viel vermag,
So ſchaff' ihm Hülſe doch vor seinen Drängern! —

8. Zu Levi sprach er:
Dein Licht und Recht verbleibe dem Geprüſten,
Den einst bei Massa, du versuchtest,
Mit dem du hadertest an Meriba's Gewässern,

9. Der von dem Vater und der Mutter spricht:
„Ich seh' sie nicht!"
Vom Bruder: „ich erkenn' ihn nicht!"
Und von den Söhnen: „ich weiſs nichts von ihnen!"
Der treulich deine Sprüche hält,
Bewahret deinen Bund!

10. Sie werden Jakob deine Rechte lehren,
Und deine Vorschrift Israel;

Sie bringen Weihrauch dir zum Wohlgeruch,
Und stete Opfer deinem Altar!

11. Jehovah, segne seine Kraft,
Und lasse dir sein Thun gefallen;
Den schlage, wer sich auflehnt wider ihn,
Und wer ihn haſst, erhebe nimmer sich! —

12. Er ſprach zu Benjamin:
Jehovah's Liebling wohne sicher;
Der Höchste schirm' ihn allezeit,
Und trage ihn auf seinen Schultern! —

13. Zu Joseph sprach er:
Gesegnet von Jehoven sey sein Land,
Mit Thau, des Himmels Köstlichkeit,
Und dem, was zollt aus ihrem Schooſs' die Tiefe!

14. Mit allem Trefflichen, was durch die Sonne reift,
Und was die Monde Treffliches nur zeugen!

15. Was Herrliches auf Urgebirgen sproſst,
Und was der Vorwelt Höhen Schönes tragen!

16. Was Köstliches die Erde bringt aus ihrer Fülle,

Von dessen Huld, der in dem Dornbusch wohnte, —
Dies alles komm' auf Joseph's Haupt,
Und auf des Fürsten seiner Brüder Scheitel!

17. Der Schmuck des erstgebornen Stieres ist sein Schmuck,
Des Waldstiers Hörner seine Hörner,
Mit ihnen stöſst er alle Völker nieder,
Bis an des Landes Gränzen. — —
Dies sind die Myriaden Ephraim's,
Und dies die Tausende Manasse's! —

18. Zu Sebulon versetzt' er:
Freu', Sebulon, dich deiner Züge,
Du, Issaschar, dich deiner Zelte!

19. Die Stämme laden sie zum Berge ein,
Dort opfern sie gerechte Opfer; —
Des Meeres Ueberfluſs genieſsen sie,
Des Sandes tiefverborgne Schätze! —

20. Zu Gad sprach er:
Heil dem, der Raum für Gad gemacht!
Er lieget, gleich dem Löwen, da,
Zerfleischet Arm' und Schädel!

21. Die Erstling-Beute sieht er sich gegeben,
Weil dort sein Fürsten-Erbtheil sicher liegt,
Des Stammes Häupter nahen,
Jehovens Recht vollstrecken sie,
Und sein Geheiſs mit Israel! —

22. Zu Dan versetzt er:
Dan ist ein junger Löwe,
Aus Basan springt er auf! —

23. Er sprach zu Naphthali:
Gesätigt von Jehovens Huld,
Von seinem Segen reich sey Naphthali!
Der West und Süden sey sein Eigenthum! —

24. Zu Asser sprach er:
Gesegnet sey vor allen Söhnen Asser,
Er sey das Wohlgefallen seiner Brüder,
Und tauche seinen Fuſs in Oel!

25. Von Erz und Eisen seyen deine Riegel,
Wie deine Jugend sey dein Alter!

26. Dem Schutzgott' Israels ist keiner gleich,
Er fährt am Himmel, dir zur Hülf', einher,
In seiner Majestät, auf Aether-Wolken!

27. Ein Helfer ist der alte Gott,
Sein ew'ger Arm reicht in die Tiefe,
Er treibt den Feind vor deinen Augen weg,
Und spricht: „vertilg' ihn!" — —

28. Und Israel wohnt sicher und allein;
Es weidet Jakobs Auge sich
An einem Land voll Korns und Mostes,
Und seine Himmel träufeln Thau!

29. Heil dir, o Israel! — wer ist dir gleich?
O Volk, beglücket von Jehoven,
Dem Schilde deiner Hülfe
Und deiner Hoheit Schwert! —
Es schmeicheln deine Feinde dir,
Und du ersteigest ihre Höhen! —

3.

Anmerkungen.

V. 1. Diese Ueberschrift rührt unstreitig von dem Sammler des Pentateuchs, und nicht vom Mose, her; er selbst würde sich wohl nicht Mann Gottes genannt haben. Der Ausdruck עֶבֶד יְהוָֹה, welchen der Sammler K. 34, 5 von ihm gebraucht, wo er seinen Tod erzählt, sagt nicht völlig soviel, als unser אִישׁ הָאֱלֹהִים (göttlicher Mann), welcher Ehrenname dem Mose in keiner andern vorhergehenden Stelle beigelegt wird. Wenn nun gleich die Ueberschrift von einem andern Verfasser herrührt, so kann der Gesang selbst doch Mosen zum Verfasser haben, wiewohl der vierte Vers diese Idee nicht zu begünstigen scheint. Wahrscheinlich hat dieser Gesang stellenweise spätere Ueberarbeitungen erlitten. Hr. de Wette spricht auch diesen Segens-Gesang, wie den Weissagungs-Gesang 5 B. Mos. K. 32., dem Mose gänzlich ab. S. Kritik der israelitischen Geschichte. Th. I. S. 394.

Das לִפְנֵי מוֹתוֹ hat Herder zu wörtlich: vor'm Angesicht des Todes übersetzt. So wie hier der Sammler mit groſser Ehrerbietung von dem groſsen israelitischen Heerführer redet, so thut dies auch der Verf. der Ueberschriſt zum 90 Psalm.

V. 2. Mose führt sein Volk auf die ehemaligen furchtbar-herrlichen Erscheinungen Jehovens in der Wüste zurück, und erinnert es an die groſsen, ihm zu Theil gewordenen Wohlthaten. Die hier vorkommenden Gebirge führen auf eine Erwähnung der Wüste überhaupt, und so scheint auch der Sinai nicht besonders auf die Gesetzgebung hinzudeuten. Uebrigens gehört der letzte Theil des zweiten V., so wie der dritte V. dieses Kap., zu den schwer zu erklärenden Stellen des A. T.

Mose beginnt seinen Gesang mit einer Schilderung des Jehovah, als des Führers, Gesetzgebers und Beherrschers seines Volks. Die erwähnten Gebirge werden, als die merkwürdigern Aufenthalts-Oerter der Israeliten in der arabischen Wüste, herausgehoben.

Sinai und Horeb sind Spitzen eines einzigen Berges. Sinai ist die Spitze gegen Osten,

Horeb die Spitze gegen Westen. 2 B. Mos. 3, 1. 12. 18. Mal. 3, 22. Sinai ist die höhere, Horeb die niedere Anhöhe derselben langen Gebirgskette. Bei den Arabern kommt das ganze Gebirge unter dem Namen Dschebel Musa, d. i. der Berg Mose's vor.

Seir, ein arabisches Gebirge, dem Gebirge Pharan im Norden gelegen. Es erstreckt sich bis an die Gränze von Palästina, und die jetzt Akaba und Te genannten Gebirge gehörten dazu. זרח er ging auf. Jehovah wird als aufgehende Sonne betrachtet; eine Idee, die in der Uebersetzung nicht verwischt werden durfte. Statt לָמוֹ drücken die LXX, der Syr. Vulg. und Onkelos לָנוּ aus. Vielleicht steht למו auch pleonastisch, wie es Saadias genommen haben mag, wenn er übersetzt: „und er lieſs sein Licht aufsteigen."

Pharan, ein arabisches Gebirge im Nordwesten von Sinai, welches zu der groſsen seiritischen Bergkette im steinigten Arabien gehörte. S. Niebuhr's Reisebeschreibung Th. 1. S. 240. Hab. 3, 2. Das W. הוֹפִיעַ, dem W. זרח angemessen, deutet auf eine glänzende Erscheinung Jehovens hin. Schultens (bei

Hiob 3, 4.) hält dies W. für ein verbum grandisonum, das nur im höhern Stile vorkomme, (Ps. 50, 2. 80, 2. 49, 1.) und de magnifico et vibrantissimo lumine gebraucht werde.

מרבבת קדש — — — Myriaden Heilige. — — Man hat darunter Engel verstanden, die als Zuschauer der groſsen Begebenheit gedacht würden. Diese Idee deutet jedoch zu sehr auf spätere Zeiten hin, auch wird diese Benennung anderswo häufig von den Israeliten gebraucht. Z. B. 2 B. Mos. 19, 6. 4 B. Mos. 16, 3. Uebrigens sagt Jesus nach dieser Ansicht im N. T. von sich, „daſs er einst mit vielen tausend Engeln kommen werde." Teller denkt sich unter den Heiligen rechtschaffene, brave, auserlesene Krieger. Herder lieset מרבבת קדש, und übersetzt: „er kam von Kadesch Bergen." So übers. auch Rosenmüller, in seinen Scholien: „ex collibus (deserti) Kades." Diese Erklärung trägt Kantelaar vor, in Spec. observ. philol. et crit. ad quaedam V. T. loca. Green behält zwar die zehntausende bei, nimmt aber auch Kadesch hinzu. Der samaritanische Text hat hier eine bedeutende Variante; er lieset אתו

statt אָתָה, und die LXX, Vulg. Onkel. Syr. müſsen eben so gelesen haben. So übersetzt z. B. die LXX: *σὺν μυριάσι Κάδης ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ.* Ihnen folgt Kennicott, in seiner Dissert. sup. rat. text. hebr. V. T. p. 405 — 410. Die Vulg. „et cum eo sanctorum millia, in dextera eius lex ignea." Eine Vergleichung der übrigen Uebersetzungen s. bei Hrn. Vater, S. 347. Bei einigen alten Uebersetzern läſst es sich nur schwer errathen, wie sie gelesen haben mögen. Mehrere derselben bestätigen die gewöhnliche hebräische Lesart, die sich auch in allen Handschriften findet; nur einige wenige lesen ואתא. Uebrigens geben beide Lesarten einen recht guten Sinn. Teller übersetzt: „er reisete mit den vielen Tausenden des auserlesenen Heeres." Er lieset קָדוֹשׁ, und nimmt אתה in der Bedeutung, welche dies Wort so oft im Syrischen hat: profectus est. Vergl. 2 Mos. 19, 6. 4 Mos. 16, 3. Eben so Dathe: „profectus est cum myriadibus lectissimi exercitus"

מימינו —— Auch diese Worte werden sehr verschieden erklärt. Horrer übersetzt; „in seiner Rechten ein Feuergesetz an sie." Er

denkt dabei an das Gesetz, welches unter Donner und Blitzen gegeben ward. So auch Heſs: sprach aus die Feuerworte des Gesetzes." Hiernach wäre דָּת soviel als Gesetz. Esth. 1, 13. 15. 19. 2, 12. 3, 8. Fast eben so Moses Mendelssohn: „aus seiner Rechten Feuersgluth-Religion." (S. die fünf Bücher Mose; S. 444.) Esth. 3, 14. 8, 13. 9, 14. zeigt דָּת einen öffentlich bekanntgemachten Befehl an. Feuer des Gesetzes stünde hiernach für feuriges Gesetz. Allein das V. דת kommt nur in den spätern Schriften des A. T. vor. Michaelis liest daher lieber in Einem Worte: אֶשְׁדוֹת: und übersetzt: „zu seiner Rechten Wassergüsse." Rosenmüller übersetzt: „a dextra eius columna ignis iis (scil. Israelitis.)" Dies soll denn soviel seyn: „in columna ignis praeivit Jehova Israelitis." דת, a rad. ירה, in altum protendi scheine zusammengesetzt zu seyn aus דְּרַת tensio, protensio, daher nach einer gewöhnlichen Metonymie: id quod tenditur, seu protenditur. Insbesondere möge nun דת columnam altius eminentem atque protensam anzeigen. Vergl. 1 Sam. 15, 12. 2 Sam. 18, 18. Herder gibt die Worte: „und um ihn wallte Feuer." Er beruft sich auf den Habakuk,

wo אֵשְׁדָּת wallendes Feuer, schieſsende Stralen anzeigen soll. Die Vorstellung vom Gesetze, als Ausspruch des Mundes Gottes, scheint ihm würdiger zu seyn, als wenn Gott das Gesetz in der Hand mitbrächte. Green übersetzt: „Feuer von seiner Rechten war ihnen ein Zeichen;" und macht dabei die Anmerkung: „Feuer, das von seiner Rechten aus der glänzenden Wolke ging, war ein Zeichen für die Israeliten, wenn sie ihre Gezelte abbrechen, und fortrücken, und wenn sie dieselben wieder aufschlagen sollten." Vergl. Hab. 3, 5. Auch Brentano erklärt den letzten Satz des Verses von der bekannten Wolken- und Feuersäule. Einige Ausleger haben Feuer- und Wasserbehälter zugleich in diese Stelle bringen wollen. Geddes ändert den Text, nach den ältesten Auktoritäten, so: ואתו מרבבות קדש מימנו אשדות למו. Die אֵשְׁדוֹת sind ihm Ströme von Wasser, vorzüglich solche, welche von Felsen und Gebirgen herabstürzen. רְבָבוֹת, sagt er, möge eine groſse Quantität, und zwar hier insonderheit, von Wasser bedeuten. So gehe die Uebersetzung hervor: „von seiner rechten Hand kommen Ströme von Wasser für sie aus den reichen Quellen

von Kades.“ Die Erklärung des Worts רִבְבֹת durch Waſſermenge iſt doch hart, da daſſelbe ſonſt unzähligemal im A. T. für Myriaden vorkommt. Auch ſteht אִתּוֹ dabei ganz überflüſſig. Weit mehr hat die von Hrn. Vater angegebene Erklärung für ſich. רִבְבֹת קֹדֶשׁ ſind ihm die Heerſchaaren ſeines Heiligthums, die ſeinen Thron umgeben: Engel, nicht als ob damit die Theilnahme oder Gegenwart der letztern bei der ſinaitiſchen Geſetzgebung gemeint wäre; denn es ſey kein Grund, zu glauben, daſs der Sänger ſchon hier an dieſe denke, ſondern weil der Gott des Morgenländers von ſeinem Hofſtaate, ſeinen Heerſchaaren umgeben ſey. אֵשְׁדָּת kann dann, nach einer, auch im Arabiſchen nicht ungewöhnlichen Bedeutung: Starke bezeichnen, und dieſe wären dann wieder nichts anders, als die im erſten Gliede ſogenannten heiligen Myriaden. Die LXX haben einen ähnlichen Sinn, wenn ſie ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ überſetzen. אִתּ mit ihm ſind —“ Von allen Schwierigkeiten iſt freilich auch dieſe Erklärung nicht frei.

V. 3. עַמִּים Völker, bezeichnet hier Jehovens Eigenvolk, die zwölf Stämme

Israels, wie auch Onkelos richtig über-
setzt hat. So kommt עמים auch vor 5 B. Mos. 32, 8. Richt. 5, 14. Ehrfurchtsvoll werfen sich alle Stämme vor Jehoven nieder, und Mose wird ihr Vermittler. Die LXX brauchen nicht anders gelesen, sondern nur den ihnen wahrscheinlichen Sinn ausgedrückt zu haben, wenn sie τοῦ λαοῦ αὐτοῦ übersetzen. Statt אף hat der gewöhnliche samaritanische Text: אב, indessen haben selbst 6 samaritanische Handschriften die Lesart unsers hebräischen Textes. Nach der Lesart des samaritanischen Textes müſste man übersetzen: „als Vater liebt' er sein Volk." Unsere gewöhnliche Lesart hat jedoch mehr kritische Auktorität für sich. Seine Heiligen alle — — Jehovah trägt seine Lieblinge, die von andern Völkern abgesonderten Israeliten (2 B. Mos. 19, 6. 4 B. Mos. 16, 3.) gleichsam in seiner Hand, d. h. er ist ihr treuester Beschützer. Der Syr. übersetzt: בירך er segnet, als ob er ברך gelesen hätte. Wenn die Vulg. übersetzt: in manu illius, so braucht sie nicht gerade בְּיָדוֹ gelesen, sondern nur freier übersetzt zu haben. Sie werfen sich — — nieder; ein Zeichen der Ehrerbietung. Vater: sie bleiben bei deinem Heere; er nimmt

תֻּכּוּ in der Bedeutung mansit, und רַגְלִים für pedites. Etwas zu künstlich! Ich nehme תכן in der arab. Bedeutung: zur Erde gebeugt, davon: sich niederwerfen. Statt יִשָּׂא lieset der samaritanische Kodex, welchem auch der Syrer beistimmt, ישאו. Diese Lesart nimmt auch Dathe an. Seine Worte, d. h. seine Gebote, Befehle, Gesetze. Ehrfurchtsvoll empfangen sie die göttlichen Gebote.

V. 4. Der Name Mose scheint in einem von Mose selbst verfaſsten Liede nicht an seinem rechten Orte zu stehen. Geddes glaubt daher, daſs מֹשֶׁה auszustreichen sey, auch Kennicott vermuthet, daſs dies Wort aus einer fehlerhaften Wiederholung des folgenden מֹרָשָׁה entstanden sey. Doch fehlt es dieser Behauptung an kritischen Gründen. Man hat wohl auch noch ein ב vor מֹשֶׁה setzen wollen: „durch Mosen,“ damit Jehovah das Subjekt bleibe. Aber auch diese Ellipse ist nicht durch ähnliche Beispiele zu rechtfertigen. Ohnehin ist Mose als Verfasser dieses Gesanges, in seiner jetzigen Gestalt, noch nicht ausgemacht. Ist er Verfasser, so fing vielleicht irgend ein anders Lied von ihm mit diesem Ein-

gang an. מֹרָשָׁה kann sich entweder auf das vorhergehende תּוֹרָה beziehen, und sonach würde das Gesetz das fortdauernde Eigenthum des israelitischen Volkes genannt; oder es soll damit das neue Eigenthum der Israeliten, das Land Kanaan, bezeichnet werden welches Jehovah den Israeliten zu geben bestimmt hatte, und hiernach würden in den beiden Gliedern des Verses zwei verschiedene Wohlthaten erwähnt. So erklärt es Teller: „der Gemeine Jakob hat er den Besitz des Landes Kanaan bestimmt.“ Vgl. 2 Mos. 6, 8. Eine leichte Veränderung der Lesart schlägt Vater vor: מוֹרַשׁ הַקְּהִלַּת, und betrachtet das zweite W. als den Genitiv des ersten. Hiernach könnte man annehmen, daſs das Verbindungswort ist dazwischen ausgelassen sey: „das Gesetz — — ist ein Eigenthum der Gemeinde etc.“ Wenn man im zweiten Gliede das W. צִוָּה aus dem ersten wiederholt, und es noch auf den Mose bezieht, so kann man übersetzen: „er wies der Gemeine Jakobs ihr Erbe an,“ denn auch so kann das W. צוה erklärt werden. Und hiernach hätte Mose in beiden Gliedern von sich in der dritten Person gesprochen.

V. 5. וַיְהִי — Er iſt — die Zukunft mit eingeſchloſſen. Wer iſt das Subjekt? Moſe, oder Jehovah? Schoder, in ſeinen Schol. in V. T. T. 1. p. 745. zieht מלך auf Moſen, und erklärt er durch conſiliarius et prorex, Dei regis ad populum interpres. Er vergl. das ſyriſche מלכא, welches auch den bezeichnet qui regis loco eſt. S. Caſtelli lex. heptagl. col. 1073. (vrgl. das chald. מְלַךְ conſilium iniit, conſultavit.) Allein nicht Moſe, der ſich nie für einen König ausgab, vielmehr dies zu ſeyn, beſtimmt verneinte, (5 B. Moſ. 17, 14.), ſondern Jehovah iſt das Subjekt. Jehovah, von welchem unſer Geſang ausgeht, v. 2. 3. wird mehrmals König Iſraels genannt. Pſ. 9, 1. 99, 1. 146, 10. Ihn hatte die hebräiſche Nation feierlich als ihren König — Geſetzgeber und Regenten — anerkannt. 2 B. Moſ. 19. 3—9. Dadurch wurde ihre Nationalregierung eine Theokratie. Hier wird Jehovah als König gedacht, der in der Volks-Verſammlung den Ausſchlag gibt. יְשֻׁרוּן — eine Art von Diminutivum von יִשְׂרָאֵל. Die LXX überſetzen es ἠγαπημένος, die Vulg. dilectus, der Chald. Syr. und Perſer ſchlechtweg ישראל. S. das bei 5 B. Moſ. 32, 15. Ge-

sagte; Nationalgesänge, II. Bd. Seite 135 ff.

V. 6. Die Zahl der Rubeniten war gering, im Verhältniſs einiger andern Stämme; dennoch soll Ruben's Stamm nicht völlig aussterben, seine Nachkommenschaft vielmehr wieder zahlreich werden. Das zweite Glied dieses Verses heiſst wörtlich: „et sint homines eius numerus," d. h.: „sie sollen eine Zahl ausmachen, zahlreich seyn." So scheint es auch der Alexandriner verstanden zu haben, wenn er übersetzt: „εςω πολυς εν ἀριθμῳ." Dathe, Rosenmüller u. a. nehmen diese natürliche Erklärung an. Nach der gewöhnlichen Erklärung enthält dieser Satz keinen Segen, sondern eine Verwünschung. So übersetzt z. B. die Vulg. „et sit parvus in numero." Um diesen unpassenden Gedanken zu vermeiden, könnte man das ו im letzten Gliede durch obwohl übersetzen: „obgleich seine Mannschaft der Zahl nach gering seyn sollte." Ueber diese Bedeutung des ו s. 1 Sam. 1, 5. Ruth 2, 13. Dathe sagt, מִסְפָּר stehe nur Is. 10, 19. absolute von einer geringen Zahl, und glaubt es desfalls hier auch von einer groſsen, nahmhaf-

ten Zahl nehmen zu dürfen. Vater hingegen bemerkt, daſs מִסְפָּר sich öfter für zählbar, geringe Zahl ſinde; besonders biete das oft genug (vgl. 5 B. Mos. 4, 27. 1 Chron. 16, 19. Ps. 105, 12. Jer. 44, 28.) vorkommende אַנְשֵׁי מִסְפָּר (Ezech. 12, 16.) die nächste Analogie für den gegenwärtigen Fall dar, der für den Sinn einer geringen Zahl spreche. Wenn man mit einer kleinen Veränderung, mit Clerikus und Michaelîs, מְתָיו läse, so wäre der Sinn in der entgegengesetzten Bedeutung des מִסְפָּר: „die Zahl seiner Sterbenden mindere sich;“ womit man 4 B. Mos. 26, 14. verglichen hat. Hiernach wäre das letzte Glied eine bloſse Wiederholung des ersten. Horrer übersetzt: „so gering auch seine Mannschaft sey,“ und bezieht sich auf Michaelis Anmerkk. zu 4 B. Mos. 1. Hr. Vater schlägt auſser der obigen, noch eine andere Erklärung vor. Man könne, sagt er, auch מִסַּפֵּר lesen, und nach der bekannten Bedeutung der Präposition מִן übersetzen: „so, daſs man sie nicht zählen könne,“ oder auch מְסֻפָּר „ut recenseri nequeant.“ Nur durch diese Veränderung wird der Satz eine volle Verheiſsung.

Diejenigen, welche übersetzen: „es müsse seine (Rubens) Mannschaft gering seyn,“ sehen dies als Strafe für seine ehemals begangene Schandthat an, um welcher willen ihm sein Vater des Erstgeburts-Rechts für verlustig erklärte. 1 B. Mos. 49, 3. 4.

Nach der Lesart eines Kodex der LXX: καὶ Συμεὼν ἔστω πολὺς ἐν ἀριθμῷ (vgl. Telleri not. crit. S. 32 ff.) hat man auch den Simeon in den Text gebracht. So übersetzt Heſs: „es vermindern, Simeon, sich deine Sterbenden!“ weil nämlich der Stamm Simeon kurz vorher sehr abgenommen haben soll. Auch Green übersetzt: „Simeon's Zahl soll nicht klein seyn.“ Er sagt, „dieser Stamm sey unumgänglich nöthig, um die Zahl der 12 Stämme voll zu machen. Seine Auslassung sey ein merkwürdiger Beweis von der Sorglosigkeit der Abschreiber. Hätten ihn nicht die LXX an diesem Orte in ihrer Abschrift gefunden, so hätten wir, wenn wir gleich die Auslassung desselben bemerkt hätten, doch seine wahre Stelle nicht gewuſst.“ Er vergleicht den 18 Vers, wo eben so, wie hier, 2 Stämme unter einem Segen begriffen sind. „Dieser Segen, fährt er fort, passe

ganz besonders auf den Stamm Ruben und Simeon, denn der erstere habe 3000, und der letztere über 30,000 Mann in der Wüste verloren.“ Allein die Lesart: *και Συμεων εςω* etc. welche der alexandrinische, komplutensische und aldin. Text hat, findet sich nicht in allen Handschriften; die korrektern Mscpt. der LXX lesen bloſs: *και εςω*, ohne das Wort *Συμεων*, und einige Kirchenväter bemerken sogar ausdrücklich, daſs die korrektern Mscpt. der LXX es nicht hätten. Auch die koptische Uebersetzung hat dies W. nicht. Origenes verwarf diese Einschaltung gleichfalls, weil sie zu seiner Zeit auch im hebräischen Texte fehlte. Man sieht leicht, warum man das Wort in hebräische oder griechische Handschriften einschaltete. Geddes glaubt, daſs die Einschaltung des Stamms Simeon eher im 7 Verse zu erwarten sey, da der Sänger die Stämme wahrscheinlich nach der Lage ihrer nachmaligen Besitzungen aufzähle und ordne. Dort findet man den Zusatz gleichfalls. S. unten. Herder sagt dagegen geradezu: „Simeon wird übergangen, weil Mose ihm, nach Jakobs Testament, kein Land zuzutheilen wuſste.“ Dieser Grund will nun freilich, nach den neuern Ansichten

von dem Gesange Jakobs, nicht viel sagen. Sollte dieser Zusatz, wie Houbigant, und unter den neuesten Auslegern Friedrich, behaupten, dennach ächt seyn, so müſste der eingeschlichene Fehler wenigstens sehr alt seyn.

V. 7. Juda'n wünscht der Sänger eine siegreiche Rückkehr von seinen Kämpfen, und Jehovens Beystand gegen seine Unterdrücker. Jehovah selbst soll seine Schutzwehr seyn, und Juda's Stimme hören, wenn dieser Stamm zum Kriege auszieht. In diesem Wunsche liegt zugleich eine stille Aufforderung an Juda, seiner Pflicht, als Anführer der übrigen Stämme, Genüge zu leisten. Weit reicher und kräftiger ist Jakob's Segen über Juda, wo er als ein vom Rauben stark gewordener Löwe geschildert wird.

Das Targum des Jonathan hat hinter Juda noch die Worte: „und von Simeon" eingeschoben. Dieser Zusatz scheint aber hier eben so willkührlich, als im 6ten Verse, eingeschaltet zu seyn. Den zweiten Satz des 7ten Verses übersetzt Heſs: „sey du in seines Volkes Mitte!" nach dem Vorgange der LXX:

„komm in sein Volk hinein" „ἔλθοις ἄν, oder εἰσέλθοις ἄν."

– יָדָיו רָב לוֹ — — Horrer übersetzt diese Worte: „seine Hand vertheidige ihn" Heſs: „sich selbst genug sey seiner Streiter Schaar:" (wobei er bemerkt, daſs Juda der mächtigste Stamm gewesen sey). Herder: „sein Arm wird tapfer streiten." Scherer: „und sind schon seiner Hände viel" — Vater übersetzt: „weit breite er auf seinen Seiten sich," und bemerkt, daſs bei רָב das W. sey ausgelassen worden wäre; רָב könne nicht wohl unmittelbar auf den Plural oder Dual יָדָיו bezogen werden, sondern letzteres stehe absolute. רָב לוֹ komme eben so 1B.Mos.33,9. vor. ידיו könne nun entweder seyn: in Absicht seiner Hände, seiner Kraft, Macht, oder: auf seinen Seiten; jenes möchte nicht so gut dem folgenden Satze, als das letztere, angemessen seyn. Fast eben so, wie Vater, übersetzt auch de Wette: „weit dehn' er sich aus zur Seite." Statt ידיו las der samaritanische Kodex יָדוֹ. Gaab, a. a. O. S. 378, schlägt vor: רֹב, statt רָב zu lesen, von רבב — „auge manus a latere eius pugnantes." Man kann die

Worte aber auch so fassen: „wenn seine Hände viel für ihn sind,“ d. h. „wenn er gleich viel vermag, Hülfsvölker genug gegen seine Feinde hat, so gewähre ihm dennoch Hülfe u. s. w.“ Diese Erklärung habe ich in meiner Uebersetzung ausgedrückt.

V. 8. Dieser Segen über den Stamm Levi, der mit den Verwünſchungen 1 B. Mos. 49, 5 ff. auf's stärkste kontrastirt, ist ganz in dem Geiste Mose's ausgesprochen, der, als Bruder Aarons und als Levite, seinen Stamm von Herzensgrunde segnet. Licht und Recht bezeichnet den prächtig-glänzenden Brustschmuck des Hohenpriesters; dieser soll dem geprüſten Manne bleiben, d. h. Aaron soll mit seinen Nachkommen das Priesterthum behalten, und von ihnen soll ein erleuchtetes und gerechtes Urtheil ausgehen. Der Geprüſte ist Aaron. Die Begebenheit bei Massa und Meriba's Gewässern ist eine und dieselbe. Dort hatte sich das unzufriedene Volk gegen den Aaron aufgelehnt, und wider ihn und Mosen um Wasser gemurrt. Dies soll eigentlich mit den Worten חָרִיב und נִסִּיתָ angedeutet werden. Vgl. 2 B. Mos. 17, 2 ff. 4 B. Mos. 20, 2 ff. Her-

der macht aus Massa uud Me Meriba einen Prüfungsort und eine Haderquelle (Vgl. Vater zu 2 B. Mos. 28, 8. S. 97.) Mendelssohn übersetzt gleichfalls Haderwasser. Uebrigens betrachtet Herder, in seinen theol. Briefen, Th. I. S. 91. diesen Abschnitt nicht als Anrede Mose's an sein Volk, sondern als ein an Gott gerichtetes Gebet. Hiernach hätte Mose den Jehovah selbst, im Strom der Rede, angeredet. Schon mehrmals hatte Aaron Prüfungen beim Aufruhr des zum Götzendienste hingesunkenen Volkes bestanden, und doch schien Jehovah einmal bei Massa nicht mit ihm zufrieden gewesen zu seyn.

V. 9. Weitere Ausführung des vorigen Verses, Preis des Aarons, und fortgesetzte Schilderung dieses würdigen und geprüften Priesters seines Stammes. Als Priester Jehovens hängt er einzig an diesem, und nicht an seiner Familie, läſst sich durch ihr Wohl oder Wehe nicht aus seiner Fassung bringen, und kennt keine höhere Angelegenheit, als die Befehle Jehovas in Ausübung zu bringen. S. 3 B. Mos. 21, 11. Horrer u. a. fangen mit diesem V. einen eignen Satz an, den sie so fassen: „wer ganz unpar-

teiisch, ohne Ansehen der Person, bloſs nach den Gesetzen spricht, der soll ein wahrer und Gott angenehmer Priester seyn.“ Herder zieht den Singular האמר auf Aaron, den folgenden Plural aber auf die Leviten, die seinem edlen Beispiele der Unparteilichkeit in Rechtssprüchen und der treuen Anhänglichkeit an Gott folgen sollten. Dabei macht er auf den schönen Uebergang vom Lobe Aarons auf die Pflichten des Stammes Levi aufmerksam: „das Denkmal deſſen, der zuerst das Gerichtsschild trug, solle ihr ewiges Vorbild werden.“ Und diesen Uebergang scheint der Dichter wirklich im Sinne zu haben. Jehovens Bund bewahren, — Jehovens Bund mit den Israeliten war, daſs sie nur ihm, und keinem andern Gotte, dienen sollten; diesen Bund brachen sie, da sie ein goldenes Kalb verfertigten, und es verehrten. Um diese Bundbrüchigkeit zu strafen, rief Mose aus: „wer ist auf Jehovens Seite?“ Da die Leviten sich zeigten, befahl er ihnen, an den Uebertretern unparteiische Rache auszuüben. Diese vollstreckten sodann, ohne Rücksicht auf Bluts- und Anverwandtschaft, ein schreckliches Gericht an den Anbetern des goldenen Kalbes. 2 B. Mos. 32, 26.

Auf diesen Beweis von unparteiischer Gerechtigkeit wird hier von Mose, zum Lobe des levitischen Stammes, angespielt. S. Green zu d. St.

V. 10. Hier werden die Pflichten des Priesterstammes (3 B. Mos. 10, 11. 5 B. Mos. 17, 9 ff. 24, 8. Neh. 8, 7. 8. 2 Chron. 17, 8. 9. Mal. 2, 7.) in Hoffnungen eingekleidet. Dieser Stamm soll sich würdig machen, der Lehrer und Ausleger des Gesetzes zu seyn, und Jehovah wohlgefällige Opſer darzubringen, und dies wird ausgedrückt als etwas, das gewiſs in Erfüllung gehen würde.

בְּאַפֶּךָ — Vater übersetzt dies wörtlich: „(Weihrauch) deiner Nase." So auch de Wette: „sie bringen Weihrauch deiner Nase." Scherer denkt bei dem W. אַף an Zorn, wenn er übersetzt: „dir Weihrauch streuen, wenn du zürnest." Noch andere haben das W. אַף in der Uebersetzung gar nicht ausgedrückt. Ich habe, mit Herdern, das edlere W. Wohlgeruch gewählt. כָּלִיל — eine Art des Opfers wird genannt, und die übrigen werden darunter mitverstanden.

V. 11. Brentano überſetzt das W. חיל nicht durch Kraft, ſondern durch Einkommen. Er denkt dabei an die Zehnten, welche die Leviten nicht nur von dem Vieh, ſondern auch von den Früchten in den Gärten und auf den Feldern erhielten. Heſs etwas dunkel: „du, laſs ihm's aufgehn!" Ich folge der Erklärung der LXX.

Den ſchlage — — — eigentlich: „zerbrich die Hüften ſeiner Widerſacher." Die Widerſacher ſind diejenigen, welche den Leviten das Prieſterthum entreiſsen wollten. Der ſamarit. Text lieſet מְחַבֵי קָמָיו, und die alten Ueberſetzer haben durchgehends קמיו für den Genitiv des vorhergehenden Worts gehalten. Wahrſcheinlich iſt מחבי die richtige Leſart, und das angehängte ם als ein Verſehen eines Abſchreibers zu betrachten. Das letzte Glied heiſst eigentlich: „und ſeine Haſſer — daſs ſie nicht wieder aufſtehen." Der Prieſter Jehovens hatte Feinde, die ihn, ſeiner Vorzüge wegen, beneideten, und ihm das Prieſterthum einigemal zu entreiſsen ſtrebten. 4 B. Moſ. 16, 3 ff. Hier wird nun Jehovah aufgefordert, ſich ſeiner guten Sache anzunehmen, und ihm Schutz

und Beistand zu verschaſſen. Statt מִן יְקוּמוּן lieset der samarit. Text: מי יקימנו, welches aber vielleicht eine bloſse Konjektur ist. Schicklicher würde man vielleicht אֵין st, מִן, oder noch passender פֶּן lesen können. Doch fehlt es an kritischen Beweisen für diese Veränderung. Man könnte מִן auch durch ne übersetzen: „ne resurgant.“ So kommt מִן, nach einem Syriasmus, vor: Dan. 4, 11. 13. Vgl. Storr's Observatt. ad anal. et synt. hebr. p. 257. Vater, zu d. St.

V. 12. יְדִיד יְהוָה Liebling Jehovens, ein ehrenvoller Beiname Benjamins! Das W. יְדִיד kommt nur Ps. 84, 2. von einer Sache, und sonst überall, wie auch in unserer Stelle, von einer Person vor. יִשְׁכֹּן ziehe ich auf Benjamin, Jehovens Liebling, nicht auf den Jehovah selbst, wie Horrer thut. עליו (bei ihm) ist entweder unächt, oder es steht pleonastisch da, und braucht in der Uebersetzung nicht ausgedrückt zu werden. Der samarit. Text läſst das erstere עליו ganz weg, der Syr. und die LXX drücken es gleichfalls nicht aus. In 4. hebr. Mscpt. fehlt das zweite עליו. Wahrscheinlich ist es einmal zuviel in den Text

gekommen. Wie so ganz anders lautet hier der Segen Benjamins, als der, welcher in Jakobs Segensgesange vorkommt! Hier ist Benjamin kein räuberischer Wolf, sondern ein Liebling Jehovens!

Der Höchste schirm' ihn — Dies Bild des Schutzes scheint von einem Adler entlehnt zu seyn, der über seinen Jungen schwebt, sie, wenn sie fallen wollen, auffängt, und sie auf seinem Rücken zwischen seinen Flügeln sich ausruhen läſst. S. 5 B. Mos. 32, 11. 2 B. Mos. 19, 4. Heſs, Horrer u. a. verstehen unter den Schultern (כתפים) Gebirge. So übers. Heſs: „bei ihm gefällt's Jehoven, auf dem Gebirge seinen Sitz zu wählen," und glaubt, daſs mit diesem Zuge Rücksicht auf den, im Stamm Benjamin, zu Jerusalem erbauten (zu erbauenden) Tempel genommen werde. Auch Horrer und Rosenmüller denken an den später hin im Erbtheil Benjamins erbauten Tempel. Der letztre vgl. Ps. 68, 16. 17. Eben so Brentano: „zwischen seinen Bergen habe er seinen Sitz." Green macht bei dieser Stelle die Bemerkung: „ein Theil von Jerusalem, wo der Tempel stand, scheine in

dem Bezirke von Benjamin gelegen zu haben; die Stämme Juda und Benjamin seien innig mit einander verbunden gewesen; und Benjamin habe sich endlich in den Stamm Juda verloren.“ Auch Friedrich (in seinem Segen Jakobs etc. S. 48.) findet hier eine solche Anspielung, und läſst Schultern dichterisch statt Berge, Zion nämlich und Moriah, gesetzt seyn. Allein es ist noch unerwiesen, daſs Schultern für Gebirge gesetzt seien, auch hat Jehovah nie zwischen den Bergen Zion und Moriah gewohnt. Zwischen diesen Bergen war eine Kluft, Jehovah's Tempel aber stand auf den Bergen. Statt des zweiten עליו lieset Herder עֶלְיוֹן, der Hocherhane. So scheinen auch die LXX gelesen zu haben, wenn sie ὁ θεος σκιαζει u. s. w. übersetzen. Diese Erklärung nehmen auch Dathe und Rosenmüller an, und Schoder hält sie für sehr wahrscheinlich. Uebrigens kommt das Wort חֹפֵף nur hier vor, und es findet sich kein erläuterndes Derivat im Hebräischen. Die dem W. gewöhnlich zugeschriebene Bedeutung bedecken, die das W. חָפָה hat, 2 Sam. 15, 30. Jer. 14, 3. 4. findet sich auch in dem Arab.

خفّ verbergen; doch hat die arab. Rad. auch die Bedeutung propensus fuit, welche gleichfalls hier sehr passend wäre. Im Chald. heiſst חפף incubuit, operuit. S. Vater zu d. St.

V. 13. Reich ist der Segen Joseph's. Alles, was der Himmel Köstliches gibt, erquikkender Regen und Thau, und was die Tieſe des untern Meer, diese Mutter der Fruchtbarkeit, ausströmt, soll ihm zu Theil werden. Mit diesem und den folgenden Versen verdienen die Segenswünsche der Athene über ihre Schutzstadt, bei'm Aeschylos, in den Eumeniden, v. 887 ff. verglichen zu werden. Hier heiſst es:

Was wohl errungnen Sieges Hort nur je verschönt,
Es sprosse von der Erde Boden, aus dem Naſs
Des Meers, des Himmels! — — Windewehen, säuselndes,
Aus sonniger Luſt durchwalle kühlend dieses Land!
Und daſs der Erde Früchte, wie der Heerden reich

Gedeihn den Bürgern, und erkranken nimmermehr,
Und daſs der Menschen Same blühe segensvoll u. s. w.

(Vgl. die schöne Uebersetzung von Hrn. Conz. Tübingen 1816.) Die Präposition מִן soll wohl auf den Begriff der Fülle hindeuten, der in מְבֹרֶכֶת liegt. So auch im folg. V. vergl. Hos. 7, 5. (חמת מיין — uter plenus vino.) מֶגֶד zeigt im Hebräischen und Arabischen das Kostbare, Herrliche an. Hohesl. 4, 13. Statt מִטָּל lieset Herder מעל, nach der Analogie des Segens Jakobs, weil sonst der Parallelismus zerstückt würde, und מטל als Randglosse dazwischen stünde. Den letzten Satz übersetzt de Wette: „und mit Wasserfüll' in der Tiefe." Beim Aeschylos, a. a. O. v. 932 kommt auch: „der unterirdische Reichthum" vor, wobei aber wohl an die atheniensischen Bergwerke, die Silberminen von Laurium, zu denken ist.

V. 14. Alles Köstliche, was die Sonne alljährlich zur Reife bringt, als Wein, Weizen, Gerste, u. s. w. und was die einzelnen Monate mehrmals erzeugen, wie z. B. Feigen,

wird für Joseph erfleht. גֶּרֶשׁ — dies W. welches nur hier vorkommt, kommt her von גָּרַשׁ austreiben, hervortreiben, erzeugen, daher auch protrudit, davon protrusum: Gaben, Erzeugnisse jedes Monates. Es macht Gegensatz mit תְּבוּאֹת im ersten Gliede. Das fruchtbare Palästina trägt Früchte, die mehrmals im Jahre reifen.

V. 15. Alle Köstlichkeiten flieſsen auf Joseph's Haupte zusammen. Die Gegenden, welche Ephraim und Manasse zu Theil wurden, waren vorzüglich fruchtbar; die Höhen, besonders Gilead's Höhen, trugen allerlei Gewürze, kostbare Stauden, Balsam u. s. w. 1 B. Mos. 37, 25. Daſs jedoch das W. ראשׁ welches bisweilen das Vorzüglichste in seiner Art, und daher wohl auch die edelsten Wohlgerüche, wie רָאשֵׁי בְשָׂמִים Hohesl. 4, 14. Ezech. 27, 22. andeutet, geradezu Gewürz heiſse, wie Michaelis übersetzt, ist nicht erweislich.

V. 16. Diese Worte klingen wie Nachhall des Segens Jakob's, und sind vielleicht alte Worte der Tradition, von beiden Dichtern benutzt. In beiden Gesängen heiſst

Joseph der Gekrönte (oder Auserwählte) unter seinen Brüdern. Alle Segensfülle ist diesem Erkohrenen von dem beschieden, der einst aus dem lodernden Dornbusche sprach. Die Anspielung auf jene erste Offenbarung, welche Moses erhielt, ist nicht zu verkennen. S. 2 B. Mos. 3, 2 ff. Dergleichen Anspielungen hatten für die Hebräer etwas besonders Anziehendes.

ארך ist wohl hier, im Gegensatze mit Urgebirgen und Höhen der Vorwelt, (V. 15.) das niedere Feld. Die Form שֹׁכְנִי ist selten, doch findet sich das angehängte י. auch 1 B. Mos. 49, 11. Der samarit. Text hat שֹׁכֵן. Die Lesart תְּבוּאָתָה ist eine völlig unhebräische Form, und offenbar corrumpirt. Vielleicht ist תבואנה zu lesen? Bei dem Masculino רָצוֹן ist schon das Femininum תבוא unerwartet. (S. Vater zu d. St.) Uebrigens vergleiche man mit diesem Segen 1 Buch Mos. 49, 26.

V. 17. Diese, Stärke und Kriegstapferkeit ausdrückenden Bilder waren für den Morgenländer, dessen gröfster Reichthum in Heerden bestand, schön und anziehend. Die von Jo-

seph herkommenden Stämme Ephraim und Manasse waren zahlreich, mächtig und kriegeriſch. Von Manasse ſtammte Jair, Jephta und Gideon, und von Ephraim der tapſere Josua ab. In spätern Zeiten, da die zehn Stämme von dem Hause David's abſielen, war Ephraim ihr Anführer, und wurde das Haupt des Königreichs Israel. Darum wird dieser Name späterhin von den Propheten auch häuſig für Israel gesetzt. Das W. שור in Jakob's Segen wird hier in der Bedeutung Stier gebraucht. Der Schmuck des Stiers aber sind seine Hörner. In jenem Segen wird Ephraim zum Erstgebornen der Söhne Josephs gemacht, und hier ist von den Zehntausenden Ephraims und den Tausenden Manasse's die Rede, um den Ephraim gleichſalls über den Manasse zu setzen. Hörner sind ein bekanntes Bild von Stärke, Macht, Ehre, Ueberfluſs und Trefflichkeit; siegen heiſst im Arabischen das Horn halten. Koran, S. 43. 12. Mohammed machte sich eiserne Hörner, zum Symbol des Sieges. Jer. 48, 21. heiſst es: „das Horn der Moabiter solle zerbrochen werden." Vgl. Ps. 18, 3. 140, 8. 148, 13. Jes. 59, 17. Beim Lu-

kas, Kap. 1, 69. heiſst der **Messias** sclbst *κερας σωτηριας*, **heilbringender Beschützer.** Darum geben auch die alten Völker ihren Gottheiten Hörner, und **Alexander, der Groſse genannte**, der sich für einen Sohn des Jupiter Ammon ausgab, verlangte, daſs man ihn mit Hörnern abbilden möge. (**Curtius** de reb. Alex. m. lib. IV, c. 7.) Ueber Ephraim und Manaſsé vgl. 1 Mos. 48, 14—20. Bei der letzten Zählung der Stämme war der Stamm **Ephraim** zwar wirklich schwächer, als der Stamm **Manasse**; allein die Folgezeit bewies doch das Uebergewicht seiner Kraft. Der samarit. Text hat שׁוֹר st. שׁוֹרוֹ; auch die LXX. Vulg. und der Syrer haben bloſs שׁוֹר ausgedrückt. Den ersten Satz dieses Verses hat **Brentano** sehr unverständlich so übersetzt: „Wie dem Erstgebornen seines Ochsen, so sey es ihm zur Ehre.“

ראם kann nicht, wie einige Ausleger wollen, die **Gazelle** seyn. Dies erhellt unter andern aus Hiob 39, 9. 10. Ps. 22, 22. wo von einem gewaltigen, unbändigen Thiere die Rede ist. S. auch 4 B. Mos. 24, 8. Ob jedoch ראם **Rhinoceros bicornis** aus Süd-

afrika, oder, wie J. A. Schultens, in s. Comment. in Job. will, Taurus bubalus sey? ist, bei Ermangelung aller naturhistorisch-entscheidender Merkmale, unbestimmbar. In der angeführten Stelle aus dem Hiob muſs ein, dem zahmen Stiere ähnliches wildes Thier gemeint seyn, das man vergeblich, zum pflügen zu gebrauchen, suchen würde. Bekannter aber sind, wie auch Hr. Vater zu 4 B. Mos. 23, 22. bemerkt, den Westasiaten die Büffel, als der Rhinoceros oder das Einhorn, und sie sind wild und stark genug, um in alle Stellen zu passen, wo dieses W. vorkommt. Ich habe daher hier auch, mit vielen andern Interpreten, die Bedeutung wilder Büffel oder Waldstiere gewählt. S. Michael. Suppl. S. 2212. יחדיו könnte man im Deutschen wohl durch allzumal übersetzen. Die Präposition עד ist vor אַפְסֵי אָרֶץ ausgelassen, wie Ps. 89, 3. Ies. 15, 8. Des Landes Gränzen sind die Gränzen Kanaans.

V. 18. Green übersetzt, oder erklärt vielmehr so: „Freue dich, Sebulon, deines

Handels ausserhalb, und du, Issaschar, deines Feldbaues zu Hause." Auch Herder: „freue dich, Sebulon, deines Handels, und deiner Hütten, Issaschar." Teller, Dathe, Geddes, Vater, Brentano („Geſchäfte") und Rosenmüller („navigationes aut commercia cum vicinis Tyriis et Sidoniis") denken gleichfalls an Sebulon's Handel. Das W. בְּצֵאתֶךָ zeigt eigentlich Ausgang, Auszug an. Dies könnte aber eben sowohl von Feldzügen, Heldenzügen verstanden werden. So nehmen's Michaelis, Horrer, Heſs, Hezel u. a. m. Vgl. Richt. 4. u. K. 5, 18. und so macht בצאתך einen guten Gegensatz mit בְּאֹהָלֶיךָ. Hiernach sollte Sebulon sich seiner siegreichen Feldzüge, Issaschar hingegen sich seines stillern Hüttenlebens erfreuen; der erstere Stamm sollte siegen, und der andere in Ruhe leben, und Viehzucht und Ackerbau treiben. Vgl. 1 B. Mos. 49, 15. Wenn man jedoch den folg. 19 V. vergleicht, so scheint die erste Erklärung vom Handel oder Handelsverkehr vorzuziehen zu seyn. „Sebulon, heiſst es da, werde seine Nachbar-

schaft mit Sidon und der Küste des Handels nützen" *).

V. 19. Daſs עַמִּים hier nicht fremde Völker, sondern die verschiedenen Stämme bezeichne, wie das W. auch mehrmals in den Psalmen vorkommt, zeigt V. 3 u. 21 und die besten Ausleger haben hier auch so übersetzt. Der Berg ist ein dem Jehovah geweihter Berg, wenn gleich das W. יְהוָה nicht dabei steht. Die Israeliten hielten an hohen Festen Opfermahlzeiten, und diese konnten nur auf einem geweihten Berge gehalten werden. Der Stamm Issaschar ladet die Stämme zu Dank- und Freudenopfern auf dem, dem Jehovah geweihten, Berge ein. Statt הַר lieset der samaritanische Text wirklich הָרֵי, wodurch die von mir angenommene Erklärung noch deutlicher bestimmt wird. Der hier ge-

*) Eine sehr spezielle Deutung der Worte: „deines Ausgangs freue dich, Sebulon," gibt Hr. Friedrich, in seiner Erläuterung des Segens Jakob, 1 B. Mos. K. 49. wenn er sie von dem Glassandgraben versteht, welches die Sebuloniter für die Phönizier zu Acco besorgt, und womit sie viel gewonnen hätten.

meinte Berg war, nach Schoder, anfangs Schilo (Jos. 18, 1.) nachher Sion: diesen meint auch Dathe; es könnte dabei aber auch an den auf den Gränzen zwischen Sebulon und Issachar gelegenen berühmten Berg Tabor gedacht werden, wie Herder und Rosenmüller thun. Andere Deutungen von diesem Berge heben gröſstentheils den eigentlichen Parallelismus der Glieder auf. Statt שָׁם lieset der samarit. Text: וְשָׁם und statt יִינָקוּ — יִינָק.

Den Ueberfluſs des Meeres saugen, d. h. genieſsen. Die Stämme Sebulon und Issachar lagen an dem See Tiberias, und führten einen groſsen Handel auf demselben. Die Schätze, welche man auf dem Meere herbeiführte, werden hier Ueberfluſs des Meeres genannt. Wenn gleich Sebulon nicht bis an's mittelländische Meer reichte, so erstreckte es sich doch bis an Sidon's Gränzen, und stand, ohne Zweifel, mit Tyrus und Sidon in Handelsverkehr. Den Ueberfluſs, den der Stamm Issachar durch Seehandel erhielt, setzte ihn zu öftern festlichen Opfern

in den Stand, und dadurch wurden auch andere Stämme zu Opfern gereizt.

וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל —— Das W. שְׂפֻנֵי kommt, auſser unserer Stelle, sonst nicht vor. Es hat die Bedeutung der ihm verwandten Wörter סָפַן und צָפַן bedecken. Dies bestätigen auch die Derivate im Chald. und Syrischen. Hiernach wären, wie Vater u. a. annehmen, שְׂפֻנֵי טְמוּנִים die verborgensten Dinge, d. h. Schätze; die Vulg. thesauri absconditi. Unter חוֹל Sand, Sand des Meeres versteht derselbe das Meer überhaupt. Michaelis, Dathe, Herder (in s. theol. Briefen, a. a. O. S. 98.) Horrer u. a. möchten dagegen bei den geheimen Schätzen des Sandes lieber an die Glasfabriken am Ausflusse des Belus denken. „Die Erfindung des Glases, sagt Horrer, ist sehr alt, und vermuthlich bloſs Zuſall. Aus Palästina wird häufig Pottasche ausgeführt; die phönizischen oder kananitischen Kaufleute holten solche, und da sie an Ufern, wo noch keine Städte waren, unter freiem Himmel das Essen kochen muſsten, so scheint, daſs sie, statt der Steine, Stücke Pottasche genommen hatten, ihre

Töpfe darauf zu setzen; diese vermischte sich mit Sand, schmolz durch's Feuer, und wurde Glas. Dies aber war lange ein Geheimniſs, und würde dem Golde gleichgeschätzt." — Diese Erklärung gibt schon Jonathan, wenn er sagt: ex arena producent specula et vasa vitrea, quoniam thesauri limitum revelati sunt ipsis." S. auch Plin. hist. nat. lib. XXXVI. c. 26. Strabo, Lib. XVI. p. 521. Taciti hist. lib. V. c. 7. Joseph de b. iud. lib. II. c. 9. Bachiene descript. Palaest. P. I. Vol. I. p. 176. Michaelis Anmerk. zu unserer Stelle, und Scheuchzers Phys. ſ. in Job.

V. 20. Gad wird wegen seiner Tapferkeit gerühmt. Er hat sich sein schönes Erbtheil, wie ein Löwe, geraubt. Jehovah hat ihm seine Gränzen erweitert, vgl. 1 B. Mos. 49, 9. Gad befand sich unter den Stämmen, die schon vor dem wirklichen Uebergang über den Jordan ihr Erbtheil erhielten, aber dessen ungeachtet angewiesen wurden, mit den übrigen Stämmen das Land Kanaan zu erkämpfen. Ueber diesen kriegerischen Stamm, der sich noch zu David's Zeiten durch Tapferkeit auszeichnete, s. 1 Chron. 5, 18.

V. 21. Gad hatte sein schönes Erbtheil auf der Ostseite des Jordans; er beschützte seinen Distrikt, zog als Anführer vor dem Volke her, und vollzog Jehovens Spruch, indem er das ihm bestimmte Land einnahm, und sich zueignete. 4 B. Mos. 32. u. a. m. Jos. 4, 12. רֵאשִׁית das Erste, s. die Erstlingsbeute. מְחֹקֵק Anführer. Fürst. Richt. 5, 9. Jes. 22, 16. mit חֶלְקַת zusammen: Herrscher-Antheil, Fürsten-Erbtheil. Dathe ändert die Lesart, und lieset מְחֻקָּקָה, Rosenmüller lieset gleichfalls anders, und zwar מְחוּקָק diese Aenderungen scheinen jedoch nicht nöthig zu seyn. סָפוּן bedeckt, verborgen (eigentl. hier das Substantiv tegmen:) d. h. geschützt, gesichert. 4 B. Mos. 32, 16. 36. יֵתֵא v. אָתָה kommen, annähern עָם bezieht sich hier auf den Stamm Gad. Jehovens Recht u. s. w. d. h. sie leisten die ihnen gegen Israel obliegenden Pflichten, und machen sich verdient um ihr Volk.

V. 22. Dan, der in Jakobs Segensgesang eine Wurfschlange am Wege heiſst, wird hier mit einem Löwen verglichen, der sich an basanitischen Rind - Schaf- und Zie-

genvieh gleichsam stark und muthig gefressen hat. In dem gebirgigen Basan gibt es viele Löwen. In diesem Gebiete scheinen die Daniten, ehe sie über den Jordan gingen, ihr Lager gehabt zu haben; der Dichter stellt sie vor, wie sie von da aus mit Löwenwuth gegen die Kananiter hervorbrachen. Auch war ihre Stammes-Besitzung in Kanaan ein buschiges Berg- und Höhlenvolles Land. Heſs hat den letzten Satz des V. mehr paraphrasirt, als übersetzt: „aus Basans Bergen geht er aus auf Raub.“ Dieser Segen soll die damals wahrscheinlich noch in Basan gelagerten Daniter anfeuern zur Eroberung des Landes. Die Art, wie dies in der Folge geschah, macht die Vergleichung mit Löwen vorzüglich passend. S. Richt. 18. Von der Stärke des Stamms Dan zeugen unter andern die kühnen Unternehmungen des Daniten Simson. Richt. 13, 25 — 14, 5. 6. 19. Das nur hier vorkommende W. יְזַנֵּק (Pi) drückt Kimchi durch prosiliit aus, und diese Bedeutung hat man am treffendsten mit der syrischen eiecit, proiecit ulterius sagittam, und der chaldäischen effudit verglichen; hervorschieſsen steht hier für hervorspringen, aufspringen.

V. 23. Sowohl רָצוֹן als ברכה beziehen sich auf יְהוָה. Statt רָצוֹן lieset der samaritanische Text, ורצון, st. יָם — ימה, und st. יְרָשָׁה · · יירש. Das Meer steht für den Westen, und der Süden bezeichnet einen Landesdistrikt am Jordan, auf der dem Stamm Dan südlich gelegenen Seite des Sees Genesareth. Man muſs nämlich, mit Bochart, annehmen, daſs Mose von der Lage des Stamms Naphtali in Ansehung der Daniten, deren er unmittelbar vorher erwähnt hatte, und nicht in Ansehung des ganzen Landes Kanaan rede; denn der Stamm Naphtali lag weder am mittelländischen Meere, noch an der Abendseite von Palästina. Ueber die Fruchtbarkeit Galiläa's, wo Naphtali und Issaschar ihre Erbtheile hatten, vgl. Josephus de b. iud. III. 3. Das erste Glied hat Heſs nicht edel genug übersetzt: „im Ueberflusse wälzt er sich.“ Das Wälzen erinnert zu sehr an ein bekanntes unreines Thier.

V. 24. Asser wird den gröſsten Ueberfluſs haben! Sein fettes Land wird so viele Oliven tragen, daſs er seinen Fuſs in dies kostbare Oel wird tauchen können. Vgl. 1 B. Mos.

49, 20. Im Segen Jakobs soll Asser fremden Königen Leckerbissen vorsetzen, oder nach einer andern Erklärung, köstliche Gerichte, königliche Leckerbissen darbieten; hier soll er seinen Brüdern durch die reichen Produkte seines Landes nützen. Rosenmüller übersetzt ברוך מבנים benedictus filiis, und versteht dies von zahlreicher Nachkommenschaft. Statt יהי lieset der samarit. Text ויהי, und st. רגלו lieset derselbe und die samarit. Version im Plurali: רגליו.

V. 25. Wörtlich: „Eisen und Erz seyen deine Riegel.“ Je mehr Asser die Produkte seines reichen Landes benutzen wird, desto gröſser wird auch seine politische Kraft werden, und so wie seine Nachkommen sich mehren, so wird der Stamm auch zunehmen an Macht. Feindliche Heere werden seine festen Städte nicht einnehmen, und wie sein Leben sich in seinen Söhnen vermehrt, so wird auch seine Kraft wachsen. מִנְעָלֶךָ — die alten Uebersetzer, ausser dem Saadias, drücken alle den Begriff Schuhe aus. Dies haben die Ausleger so verstanden: „Erz und Eisen werden so häufig in Assers Lande seyn, daſs es an den

Schuhen kleben bleibt.“ Auch Green erklärt das W. von Schuhen, und übersetzt: „unter seinen Schuhen wird seyn Eisen und Erz;“ und glaubt, entweder sey תחת weggefallen, oder es müsse darunter verstanden werden. Dabei macht er die Anmerkung: „Im Homer wird von einem Frauenzimmer aus Sidon gesagt, es käme aus einem Lande, das reich an Erz wäre. Und beides Zarphat und Sidon haben ihren Namen von dem Metallschmelzen.“ Saadias drückt dagegen den Begriff Riegel aus. Dies paſst, wie auch Teller not. crit. S. 95. bemerkt, besser in den Zusammenhang, und ist der Bedeutung des Verbums נעל, welches claudere sera, pessulo sive loro heiſst, 2 Sam. 13, 18. vollkommen angemessen. Auch Bochart, Michaelis (der an die Befeſtigung der Städte denkt) Herder, Heſs, Horrer, Schoder, Vater u. a. nehmen die Bedeutung Riegel an. „Nicht von Holz, sondern von Eisen und Erz sollen die Riegel seyn!“ In Palästina waren damals, wie noch jetzt, hölzerne Riegel im Gebrauche. Die h. Schrift bemerkt es als etwas Auſserordentliches, daſs in dem Lande Argob, Gilead und Basan

sechszig Städte gewesen seyn, welche eherne Riegel hatten. 1 Kön. 4, 13.

דָּבְאֶךָ — Der samarit. Text lieset רָבְאֶךָ, welches von רבה abgeleitet, eine recht passende Form für den Begriff Fülle gibt. Hr. Vater bemerkt jedoch sehr richtig, daſs diese Lesart nur zu sehr das Ansehen einer erleichternden Konjektur habe. Die alten Uebersetzer, ausser der Vulg., drücken meist den Begriff Stärke, Kraft aus. So versteht's auch Herder. Ungewiſs wird immer die Bedeutung des W. דבאך bleiben, (wovon die Radix im Arab. abundavit opibus heiſst, denn das Substantivum kommt in den verwandten Dialekten nicht vor.) Horrer und Rosenmüller übersetzen: Reichthum; Heſs: Glück und Ruhm; Dathe: Glück; noch andere denken an den Handel des Stamms Asser. Vater zieht die Bedeutung Ruhe vor, die auch Gesenius in seinem Wörterbuche für passend hält. Ruhe könnte nun das Alter, und יָמֶיךָ die Jugend bezeichnen. Diese Bedeutung haben Luther und Moses Mendelssohn gewählt, und hiernach habe ich übersetzt. Aber auch eine andere Erklärung, wo man den Ausdruck Kraft

beibehält, gibt einen guten Sinn. Hiernach kann man übersetzen: Gleich deinem Leben wachse deine Kraft!

V. 26. Der Gesang schlieſst mit einem reichen Segen für ganz Israel. Nach solchen Segenswünschen für die einzelnen Stämme, konnte der Gesetzgeber und Heerführer in ein Lob Jehovens ausbrechen, und Israel selig preiſsen, daſs Jehovah es zu seinem Schutzvolk erkohren habe. רָכַב — er fährt, wie auf einem Kriegswagen, Israel zur Hülfe herbei. Ps. 18, 9. 10. שְׁחָקִים aether tenuissimus. Hiob 37, 18. Spr. 8, 28.

V. 27. Horrer u. a. beziehen das W. שְׁחָקִים im vor. Verse noch auf diesen 27. V. „Wolken — die Wohnung des alten Gottes,“ so, daſs מְעֹנָה Apposition des שחקים wäre. — מְעֹנָה, soviel als מָעוֹן, ist ein kräftiges Wort Mose's, um die fortwährende sichere Hülfe des ewig-treuen Gottes auszudrücken. Ps. 90, 1. Ps. 76, 3. Nah. 2, 13. Ohne daſs man die Vokale zu ändern brauchte, hat das W. die Bedeutung Hülfe, Zuflucht u. s. w., und Dathe hat hiernach richtig übersetzt: „perfugium est Deus antiquus.“ Die Worte קדם und

עולם erinnern das Volk an die alten Wunder Gottes, zum Besten der Israeliten vollbracht. Jehovah heiſst alter Gott, im Gegensatze mit den neuangenommenen Götzen. 5 B. Mos. 32, 17. Scherer übersetzt מענה durch Wohnung, und קדם durch Aufgang. und faſst den ganzen Satz so: „aus seiner Wohnung reckt der Gott des Aufgangs herab den ewigen Arm u. s. w.“ Einige andere Erklärungs-Versuche s. bei Vater, S. 385 ff. הַשְׁמֵד — als Anrede an Israel: „vertilge (den Feind!)“ Als Anrede an den Feind; „vergeh! sey vertilgt!“

V. 28. Ein liebliches Bild der Glückseligkeit Israels! Es wohnt sicher, allein, d. h. abgesondert von allen Kananitern, und weidet seine Augen an den kornerfüllten Auen und Weingeländen, die der Morgenthau beglänzt. בָדָד bezieht sich auf die Absonderung von den Kananitern. „Jakobs Auge (ist gerichtet) auf ein Land,“ kann poetischer übersetzt werden: „Jakob weidet sich an einem Lande u. s. w.“ Eine ähnliche Ellipse kommt vor Ps. 101, 6. Wollte man בדד zu עין יעקב ziehen, so müſste man בָּדַד punktiren, dispersit, dispersus est,

vagatus est. — — „Jakobs Auge wird allenthalben um sich her erblicken ein Land, voll Korn und Most.“ So erklärt es Teller, not. crit. p. 57 ff. 96 ff. Green übersetzt עין durch Brunnen, und glaubt, daſs der Singularis kollektivisch für den Plural gesetzt sey: „Brunnen und Quellen, sagt er, gehörten in den Ländern, wo man nur Früh- und Spatregen hatte, unter die gröſsten Glückseligkeiten. Mose setze die Brunnen unten dem Thau des Himmels von oben entgegen.“ Noch andere haben bei Jakobs Quell oder Jakobs Brunnen an das Wasser gedacht, das aus jenem Brunnen hervorsprudelt, d. h. an die Nachkommen Jakobs S. Ps. 68, 27. Jes. 51, 1. Diese Erklärung, deren Schoder und Rosenmüller mit Beifall erwähnen, nehmen Däthe und Brentano an. So übersetzt auch der Syrer: „ſons Iacobi in terra frumenti,“ und Onkelos denkt gleichfalls an die Nachkommen Jakobs. Die erste Erklärung, die auch Heſs annimmt, scheint jedoch natürlicher zu seyn. Statt אֶל אֶרֶץ, lieset der samarit. Text: על ארץ.

V. 29. Bey dem Gefühle des groſsen Segens, dessen sich Israel erfreuen soll, schlieſst

der Sänger mit dem tiefempfundenen Ausrufe: Heil dir, o Israel! wer ist dir gleich?“ Jehovah selbst ist sein Schutz, er selbst sein Vertheidiger; — Schild und Schwert! Seine Feinde müssen ihm schmeicheln, um seine Huld zu erlangen, und als Sieger wandelt Israel auf Feindes-Höhen einher. Welcher Gesang schlieſst so prächtig, wie dieser? Mit der frohsten Akklamation scheidet der Sänger von seinem geliebten Volke. Das וַאֲשֶׁר vor חֶרֶב steht ganz überflüssig da, ist von keinem alten Uebersetzer ausgedrückt worden, und scheint eine bloſse grammatische Glosse zu seyn.

Den letzten Satz: וְאַתָּה עַל־בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ haben mehrere alte Uebersetzer metaphorisch verstanden, und nicht an eigentliche Höhen, sondern an den Nacken der Feinde gedacht. Die LXX: ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτῶν ἐπιβήσῃ. Die Vulg. „eorum colla calcabis.“ Eben diesen Sinn drücken der Chald., Arab., Syr. und Perser aus (wovon der letztere nicht, wie die Polyglotte übersetzt: excelsa, sondern excelsos hat.) Mehrere neuere Interpreten nehmen gleichfalls diese Erklärung an. So übersetzt Heſs: „auf ihren Nacken setzest du den

Fuſs!“ Eben so Brentano: „du wirst auf ihren Nacken treten!“ Schoder, Dathe und Rosenmüller: „tu vero calcabis terga eorum.“ Dabei denkt man an die harte Behandlung der besiegten Feinde bei den alten orientalischen Völkern. Vgl. Nationalgesänge, II Bd. S. 208. Was man für diese Deutung anführen könnte, ist das: daſs das Schmeicheln der Feinde schon eine Unterjochung derselben und Eroberung ihrer Festen voraussetze. — Besser denkt man jedoch an eigentliche Höhen oder Festen, welche die Israeliten siegend ersteigen sollten. Die Feinde, die ihren sichern Sieg voraussehen, schmeicheln ihnen, um sie, — die bald ihre feſteſten Anhöhen bestiegen haben werden, einstweilen für sich zu gewinnen. Habakuk nennt (K. 3, 19.) Palästina בָּמוֹת, seiner vielen Berge wegen. S. auch 2 B. Mos. 15, 17. Geddes hat bei unsrer Stelle nicht sowohl eigentliche Festen, als vielmehr die, der Verehrung heidnischer Götter geweihten Plätze im Sinne.

II.

Channah's Lobgesang.

1 B. Sam. K. II. v. 1 — 10.

1.

Einleitung.

Elkanah, ein Levite, welcher zu Ramathaim-Zophim wohnte, hatte nach damaliger Sitte zwei Gattinnen; die eine, Peninna, hatte ihm Kinder geboren, seine geliebte Channah hingegen war unfruchtbar. Dies schmerzte sie tief, weil Kinderlosigkeit in jener Zeit für eine Schande, wohl gar für eine Strafe Gottes, angesehen wurde, und weil Peninna noch mit stolzer Verachtung auf die Unfruchtbare herabsah. Nun wallfahrtete Elkanah alljährlich mit seiner Familie nach dem, nicht weit von seinem Wohnorte entlegenen, Siloh

zum Gotteszelte, um daselbst zu opfern, und beschloſs diese Feierlichkeit jedesmal mit einem Opfermahle.

Einst, da diese Familie auch nach Siloh gewandert war, um ihr Opfer zu verrichten, stand Channah von der Tafel auf, und betete vor dem Gotteszelte leise, in Gegenwart des Hohenpriesters Eli, der vor der Hütte saſs. Sie flehte zu Gott, „daſs er sie doch mit einem Sohne erfreuen möge," und that das Gelübde, „den zu gebährenden Sohn dem (für heilig geachteten) Nasiräate (Richt. 13, 5.) zu weihen." Ihr sehnlicher Wunsch ging in Erfüllung. Nach Jahresfrist gebar sie einen Sohn, und nannte ihn Samuel, (von Gott erbeten) *). Sobald er entwöhnt war, welches bei den Hebräern erst im dritten Jahre geschah, (2 Macc. 7, 28.) führte sie ihn nach dem heiligen und vielbesuchten Siloh, damit er hier, unter der Aufsicht des Hohenpriesters Eli, — vermuthlich bei einem Leviten, einem Verwandten des Vaters, — erzogen, und ganz

*) In der Folge erhielt sie noch vier andere Kinder.

für den Dienst des Heiligthums gebildet werden möge.

An dem ersten Feste nun, wo Channah ihre Mutterfreuden zu Siloh feierte, läſst sie der alte Geschichtschreiber, im Vorhofe der Stiftshütte, ihre Empfindungen in einem Lobgesange ausdrücken, der als ein Denkmal eines häuslich-friedlichen und religiösen weiblichen Sinnes aufbewahrt zu werden verdiente, wenn auch Channah selbst nicht Verfasserin des jetzt noch vorhandenen alten Liedes seyn, sondern dasselbe entweder bloſs auf ihre Lage angewendet haben, oder ihr von dem spätern Geschichtschreiber nur in den Mund gelegt worden seyn sollte. Mancher Zug darin paſst wenigstens nicht auf Channah's damalige Umstände. Wahrscheinlich ist der Gesang selbst spätern Ursprungs, zu den Zeiten der Könige verfertigt, und der Channah von dem Annalisten in den Mund gelegt worden. Er schien dem Sammler den Affekt der frommen Frau um so passender auszudrücken, da er, — worauf es hier ankam, — bessere Zeiten verkündigt.

Unser Gesang hat viele Aehnlichkeit mit dem Lobgesange der Maria, der Mutter Jesu, Luc. 1, 46 -- 55. Dort werden nur Anwendungen auf das Reich des Messias gemacht.

Einige Anmerkungen über diesen Gesang finden sich in W. Green's krit. und. exeget. Kommentar über einige poetische Stücke des alten Testaments. Aus dem Englischen (Gieſsen. 1784.) Seite 159 — 162.

Herder, in seinem Geiste der ebräischen Poesie (Th. II. S. 298 — 300.), Heſs, in seiner Geschichte der Heerführer (Th. II. 4 B. 1 Kap.) und Scherer (in den schönsten Geistesblüthen des ältesten Orients, S. 148 ff.) haben dieses Lied mit Einsicht übersetzt. Eben so verdient verglichen zu werden, was Niemeyer in seiner Charakteristik der Bibel, Th. III. darüber gesagt hat.

Hr. Prof. D. Thadd. Anton Dereser hat diesen Gesang in der Fortsetzung des Brentano'schen Bibelwerks, II Th. 1. Bd. S. 234 ff.

in einer harmonischen Prose übersetzt, und mit zweckmäſsigen Erläuterungen begleitet.

In den Erläuterungen des ersten Buchs Samuels etc. von Dr. Chr. Gotth. Hensler (Hamburg u. Kiel. 1796.) steht S. 12 — 19. eine Uebersetzung und Erläuterung des Liedes der Channah. Der Verf. dieser trefflichen Erläuterungen glaubt, dieser Lobgesang sey in einer Zeit gedichtet, wo die Nation in einem Kriege mit Feinden begriffen war, über welche sie, durch Jehovens Beistand, ganz sicher die Oberhand zu erhalten hoffte; auch sey die Nation selbst redend eingeführt.

Eine metrische Uebersetzung dieses Lobgesanges findet man auch in einem lesenswerthen Aufſatze des Hrn. M. H. W. Spitzner, unter der Aufſchrift: Einige Gedanken über das Studium der hebräischen Sprache u. s. w. in Hrn. K. H. v. Zobel's Magazin für bibl. Interpretation. 1 Bds. 2 St. nr VII. S. 309 — 320. Die Uebersetzung ist treu und flieſsend. Die Frage jedoch: „ob dieser Gesang von der Channah selbst gesungen, oder ihr nur in den Mund gelegt seyn möge?" hat der Verf. nicht beantwortet.

Die neueste Schrift über diesen Gesang ist folgende: Canticum eucharisticum et triumphale Hannae matris Samuelis, 1 Sam. II, 1 — 10. quod illustravit D. Michael Schlosser, Theol. in Univ. Herbipol. Prof. publ. ord. Erlangae 1808. 60. S. in 8. Der im J. 1808 gestorbene Verf. verbreitet sich über den Urheber des Gesanges, gibt eine deutsche metrische Uebersetzung desselben, und theilt kritische, grammatische und andere Anmerkungen mit.

2.

Uebersetzung.

1. Und Channah betete und sprach:
„Jehovah hat mein Herz erfreut,
Und durch Jehoven ward ich Siegerin!
Mit Freimuth sag' ich es vor meinen Feinden:
Ich rühme deiner Hülfe mich!

2. Kein Gott ist hocherhaben, wie Jehovah,
Und Keiner, auſser dir!
Kein Fels, wie unser Gott! — —

3. O häuft nicht so die stolzen, stolzen Reden,
Verbannt den Trotz aus eurem Munde!
Jehovah ist ein Gott, der Alles weiſs,
Und alle Thaten wäget! —

4. Der Starken Bogen wird zerbrochen,
Mit Heldenkraft umgürtet er die Schwachen!

5. Es dient um Brod der Wohlgesättigte,
Den Hungrigen wird Ueberfluſs zu Theil;
Die nicht gebar, wird Mutter sieben-
fach,
Die Kinderreiche wird erschöpft!

6. Jehovah tödtet und belebet,
Stürzt in das Todtenreich, und führt her-
aus!

7. Jehovah machet arm und reich,
Erniedrigt und erhöhet!

8. Er hebet den Geringen aus dem Staub',
Und zieht den Dürft'gen aus dem Koth
hervor.
Er setzt ihn in der Fürsten Mitte,
Und hebt ihn auf den Ehrenthron! —
Des Ew'gen sind der Erde Säulen,
Worauf er gründete die Welt!

9. Er sichert seiner Treuen Schritte,
Der Gottvergeſsne kommt im Dunkel
um; —
Denn nichts vermag der Mensch durch
Stärke!

10. Wer mit Jehoven hadert, geht zu Grunde,
Ihn trifft sein Donner hochherab,
Des Erdballs Gränzen richtet Gott,
Gibt Stärke dem erkohrnen König',
Verleihet dem Gesalbten Sieg! — —

3.

Anmerkungen.

V. 1. ותתפלל — — — Channah sang ein religiöses Lied, pries Gott in einem frommen Gesange. So bezeichnet auch das Substantiv תפלה bisweilen ein religiöses Lied. Ps. 72, 20. Mein Herz jauchzet im Herrn, d. h. der Herr hat mich erheitert, hat mich jauchzen gemacht. Dereser: „mein Herz frohlockt über Gott!“ — Der aus dem morgenländischen Nomadenleben entlehnte Ausdruck: das Horn erhöhen, ist soviel, als Kraft verleihen, Stärke geben. Die Stärke des Ochsen besteht in seinen Hörnern; daher ist Horn soviel, als Kraft, Stärke, Sieg. 4 B. Mos. 23, 22. 5 B. Mos. 23, 17. Ps. 18, 3. 75, 7. 11. Der arabische Ausdruck: ein Horn haben, ist mit siegen gleichbedeutend. Horn des Heils zeigt Luc. 1, 69. einen heilbringenden Beschützer an. S. d. Anmerk. zu 5 B. Mos. 33, 17. Hier ist's soviel, als: „Gott hat mir den Sieg über meine spottenden Feinde verliehen.“ Herder übersetzt

wörtlich: „hocherhaben ist mein Glückshorn durch Jehovah.“ Ihm sind mehrere Neuere gefolgt. Bei andern Nationen ist dies Bild seltner, doch nicht ungewöhnlich. So erblickt man auf einigen Münzen der Könige von Kyrene, z. B. Battus IV. und Arkesilaus IV. Widderhörner, zum Zeichen ihrer Macht. — „Ich öffne meinen Mund weit vor den Feinden,“ d. h. entweder: „ich lache meiner Feinde,“ wie es Hensler übersetzt, oder: „ich öffne meinen Mund weit in Siegsgesang,“ wie es Herder gibt, oder: „ich rede mit Freimuth vor meinen Feinden.“ Die letzte Erklärung ziehe ich vor. Die Sängerin braucht nicht mehr vor ihren Gegnern, besonders der sie höhnenden Peninna, zu verstummen. יְשׁוּעָה — — Hülfe, Heil, d. i. hier: Helfer, Retter. So heiſst es in einem ähnlichen Hymnus: „meine Seele lobet den Herrn, und mein Geist freut sich Gottes, meines Erretters.“ Daſs übrigens die meisten Ausdrücke dieses Verses sehr uneigentlich auf die Lage der Channah passen, fällt in die Augen.

V. 2. קָדוֹשׁ ist hier soviel, als herrlich, hocherhaben, anbetungswür-

dig. Hensler hat es groſs übersetzt. Fels — Beschützer, wie 5 B. Mos. 32, 5. Keine heidnische Gottheit vermag so, wie Jehovah, zu schützen!

V. 3. Anrede an die Feinde. Hoch, hoch steht für sehr stolz. Auch im Deutschen thut die Wiederholung eine gute Wirkung. Nach der Anwendung dieses Gesanges auf die Channah, ist hier vom Groſsthun der Peninna auf ihre Kinder die Rede. Herder übersetzt גְבֹהָה גְבֹהָה Höhen, Höhen! und denkt dabei an die befestigten Höhen, worauf man stolz gethan habe; „Assaph (sagt er) habe Ps. 75, 6, so wie den ganzen Gesang, auch diesen Ausdruck nachgeahmt und schön verändert.“ עָתָק das Harte, das Freche, Trotzige, und: das Alte. Nach der ersten Bedeutung hat Green: harte Rede, Hensler: die Frechen, Heſs: Trotz, und Herder: das stolze Wort, übersetzt; — nach der letztern, schon von der Vulg. angenommenen Bedeutung, übersetzte Luther, und dies gibt auch einen guten Sinn. Man sollte nicht immer die alten Vorwürſe wiederholen, wobei vielleicht Unfruchtbarkeit nur

der Vorwand, die gröſsere Liebe des Gatten zur Channah aber die wahre Veranlassung war; der Sprachgebrauch ist jedoch mehr für die erstere Bedeutung. S. Ps. 31, 19. 94, 4. יצא lasset gehen, d. h. redet nicht mehr davon, lasset weg. Gott ist ein Gott der Erkenntnisse, d. h. „er weiſs Alles, folglich auch diese übermüthigen Reden.“ Er wägt seine Thaten ab, d. i. er führt das, was er vorhat, weise aus. Oder, er wägt die Thaten ab, d. i. er ist gerecht, und vergilt jedem Menschen nach seinen Werken. Eine Anspielung auf Channah's Nebenbuhlerin, die mit Verachtung auf sie, die Unfruchtbare, herabgesehen hatte. Das Bild, wornach man Gott eine Wage gibt, ist auch bei Griechen und Römern gewöhnlich; und wer kennt nicht die schöne Stelle unsers deutschen Dichters?

„Gott aber wog, bei Sternenklang,
Der beiden Heere Krieg; u. s. w.“

Gleim.

Statt ולא kann man ולו lesen; sonst müſste man eine Frage annehmen. Hr. Spitzner übersetzt nach der Lesart ולא, wiewohl ohne Frage: und was er thut, faſst nicht des Menschen

Geist“ (wörtl. „seine Werke werden nicht abgewogen“ von den Menschen) d. h. sie können von ihnen nicht beurtheilt werden; er bemerkt aber, daſs man, nach der Lesart וְלוֹ, unter עללות Werke der Menschen verstehen, und hiernach übersetzen müsse: „auch eure Thaten sind ihm wohl bekannt.“ S. 319.

Hensler erinnert sehr richtig, daſs die hier vorkommende Aeuſserung, „die Feinde sollten, da Gott allwissend und höchst weise sey, mit ihren trotzigen Reden inne halten,“ viel zu stark und feierlich sey, als daſs sie durch jene kleinen häuslichen Zwistigkeiten sollte veranlaſst worden seyn können.

V. 4. Der Starken Bogen. — — Es beginnen neue und friedlichere Zeiten! Die rohe Kraft, der nur Arm und Bogen gilt, liegt unter, und auch Schwache und Arme werden glückselig. Den Gedanken: „Kraft erhalten die Unvermögenden,“ drückt der Hebräer aus: „sie werden mit Helden-Stärke umgürtet.“ Der Bogen — Green glaubt, dies W. habe ursprünglich im Plurali gestanden, wie das Adjectivum zeige. Vielleicht will Channah in diesem Verse bloſs sagen: „es

kann sich Alles ändern; sobald der Allmächtige nur will.“

V. 5. Wichtige Veränderungen ereignen sich! Die einst reichlich zu essen hatten, müssen um Lohn dienen, und den Hungrigen wird nun Ueberfluſs zu Theil. „Die (vorher) unfruchtbar war, gebiert noch (עֹד) sieben;“ d. h. „sie wird noch oftmals Mutter.“ Ps. 119, 164. „Die unfruchtbare Frau kann, mit Gottes Hülfe, noch viele Kinder bekommen.“ רַבַּת בָּנִים — — Die viele Söhne hatte, d. i. die Kinderreihe. אֻמְלָלָה verstehe ich, mit Hensler, von Erschöpfung. Andere, wie der Verſ. des exeget. Handb., 4 St. S. 10., denken an ein Verschmachten, Verzehrtwerden entweder vor Kummer, (wenn die Mutter wieder alle ihre Kinder verliert,) oder vor Neid, (wenn sie sieht, daſs die Unfruchtbare Kinder bekommt.) Herder nimmt's allgemeiner für Hülfeberaubt.

V. 6. Jehovah nimmt und gibt das Leben, d. h. entweder: „Tod und Leben stehen in Gottes Hand,“ oder: „Gott läſst die Menschen in Lebensgefahr kommen, und befreit sie wieder daraus.“ Ps. 30, 3. 4. 6, 5. 6. 2 Kor.

1, 10. Beides ist Umschreibung der Allmacht Gottes. An das Dogma der Auferstehung ist jedoch hier durchaus nicht zu denken. Wohl eher „wird in diesen Worten auf die Dichtungsart der frühern Juden hingewiesen, nach welcher die Seelen der Menschen erst aus dem Scheol hervorgehen oder gerufen werden, wenn der Mensch auf der Oberwelt seinen Anfang nimmt.“ (S. J. K. H. v. Zobels Magazin für bibl. Interpretation, 1 B. 1 St. Seite 135. 136.) Der Verf. gibt folgende erklärende Uebersetzung unserer Stelle:

Jehovah ist Urheber des Todes und des Lebens,
Indem er in's Todtenreich führt und aus demselben emporhebt.

V. 7. Jehovah bringt die unerwartetsten Veränderungen in den Schicksalen der Menschen hervor.

V. 8. Staub — ein gewöhnliches Bild der Niedrigkeit und Verachtung. אַשְׁפֹּת — Koth, Mist — Ps. 13, 7. dasselbe Bild der Niedrigkeit. Herder und Hensler erklären das

W. anders. Sie denken dabei an Feldsteine, Hirtensteine, nach dem Vorgange von Michaelis, der das W. אשפות von dem steinern Dreifuſs der Beduinen versteht, welcher hier ein Bild des niedrigen Nomadenlebens sey. Die morgenländischen Nomaden, und besonders die ärmern unter ihnen, bedienten sich nämlich dreier gleichgroſser Steine, als einer Art von Dreifuſs, bei der Bereitung ihrer Speisen auf dem Felde. Das Bild von Koth liegt jedoch hier näher. Stuhl der Ehre, ehrenvoller Sitz — Ehrenthron. Herder übersetzt: „er läſst ihn erben einen Fürstenstuhl," und denkt dabei an Samuel, insofern er Richter des Volks war. „Auf ihn und die Familie Eli, sagt er, passen die ſolgenden Strophen sehr, ob er ihnen gleich ihren allgemeinen Sinn nicht nehmen wolle." Des Ew'gen sind — Säulen d. i. „Jehovah ist Herr der von ihm erschaffenen und eingerichteten Erde; er kann daher auch auf derselben verfügen, was er will." Säulen der Erde. — Nach der Vorstellung der alten Hebräer, war die Erde unbeweglich, und ruhte auf starken Säulen oder

Pfeilern. Ps. 82, 5. Spr. 8, 29. Hiob 9, 6. wo es heiſst:

Die Erde regt er auf von ihrer Stätte
Daſs tief erbeben ihre Säulen!

תֵּבֵל Welt, Erdkreis; das poetische Wort für אֶרֶץ Ps. 18, 16. 93, 1. Hiob 34, 13. 37, 12. Wollte man den in dieser Stelle liegenden Nebenbegriff mit ausdrücken, so könnte man תֵּבֵל durch Länder-Macht umschreiben; die andere Erklärung ist jedoch natürlicher.

V. 9. Er sichert — — d. h. er bewahrt die ihm redlich Ergebenen vor Irrthum, Fehltritten und Unglück. Ps. 56, 14. 116, 8. 121, 3. Finsterniſs, Dunkelheit — ein bekanntes Bild des Unglücks. Hiob 15, 22. 18, 5. 6. Im Unglück werden die Gottesvergessenen vergehen. Nichts vermag — Der Mensch ist zu schwach, um dem Geschick, das Gott über ihn verhängt, zu entfliehen. Menschenstärke ist es nicht allein, womit man überall durchdringt und den Sieg erhält. Die LXX haben hier noch eine lange Tirade, die sich im hebräischen Texte nicht findet. Wahrscheinlich schrieb ein Abschreiber die ähnli-

che Stelle aus Jerem. 9, 23 ff. anfänglich zur Erläuterung an den Rand, und allmählig kam diese Randglosse in den griechischen Text.

V. 10. Wer — — geht zu Grunde. Eigentl. „Entsetzen wird die ergreifen, die mit dem Jehovah streiten." Ihn trifft sein Donner — — d. h. Jehovah beweiset seine Macht über ihn durch die am Himmel erregten Gewitter, die man als Symbole der göttlichen Gegenwart und als Strafmittel Jehovens betrachtete. Nach Kap. 7, 10. wurden die Philistäer unter Samuel durch ein Donnerwetter besiegt, und vielleicht hat der spätere Verfertiger oder Ueberarbeiter des Liedes auf diese Begebenheit anspielen wollen. S. auch Hiob 38, 35. 40, 9. Richt. 4, 14. Des Erdballs Gränzen richtet Gott — — Er kann die Menschen überall strafen; wer will ihm also entrinnen? Herder, der Verf. des exeget. Handbuchs, u. a. denken bei Weltende, Erdengränzen — bloſs an die Gränzen des jüdischen Landes; die allgemeinere Erklärung gibt jedoch einen umfassendern Sinn, und ist den Vorstellungen der Hebräer vom Jehovah nicht entgegen.

Seinem Könige, d. h. dem von ihm erkornen Könige. Im letzten Gliede des V. wird dieser König sein Gesalbter genannt. Israel hatte damals noch keinen sichtbaren König. Nach theokratischen Begriffen war Jehovah selbst der König des Volks. Man könnte also diese Ausdrücke von einem Oberhaupte im Allgemeinen (Hensler: Haupt) verstehen, und dabei an einen der sogenannten Schophetim denken, worauf auch der Ausdruck Geweihter, Gesalbter paſst. So haben einige an den Samuel gedacht, der, seiner Wirksamkeit nach, König der Hebräer war, und als Fürst und Richter unter den Edlen des Landes ſaſs. Andere Ausleger denken an den Saul und David, noch andere an den David allein. Nach Dereser blickt Channah, als Prophetin, in die Zukunft, und sagt die groſse Staats-Umwälzung vorher, die unter ihrem Sohne, als Richter der Nation, die jüdiſche Republik in eine Monarchie verwandelte. Hensler, und, nach ihm, der Verf. des exeget. Handbuchs machen jedoch die richtige Bemerkung: „hätte dies Channah vorausgesehen, so würde sie doch eher von der eh-

renvollen Einweihung des Königs durch ihren Sohn, als von der Kraft, die Gott einem Oberhaupte schenken würde, geredet, und Samuel die Forderung des Volks, einen König zu wählen, nicht für Widersetzlichkeit gegen Gott (K. 8, 6 ff.) angesehen haben.“ Welche überspannte Begriffe von speziellen Weissagungen setzt es auch voraus, daſs Channah damals schon so bestimmt von Samuel, Saul oder David geredet haben soll! Nimmt man dagegen an, daſs dieser Gesang bei einer ganz andern Veranlassung gedichtet, und der Channah nur von dem späteren Geschichtschreiber in den Mund gelegt, und auf sie angewendet worden sey, dann fallen die Schwierigkeiten des Ausdrucks von selbst weg.

Tobler, in seinen Anmerkungen zur Ehre der Bibel, VI. St. S. 19 — 25. läſst die Channah Blicke in eine entfernte Zukunft thun. Unter andern sagt er, mit Theodoret: „Hannahs Lobgesang ist bewundernswürdig; denn nicht nur preist sie bei dem, was sie empfieng, den Geber desselben, son-

dern sie mischt Weissagung in ihren Hymnus, und wird mit dem Sohne einer gleichen Gnadenwürde theilhaftig. Sie hatte einen Propheten empfangen, und nach dessen Geburt prophezeiht sie selbst.“ Wenn auch Heſs keine eigentliche Weissagung annimmt, so soll doch auch nach ihm „Channah mit groſsen Hoffnungen und Erwartungen schwanger gehen, wozu die Erhörung ihrer hier vor dem Heiligthum gethanen Bitte sie berechtigte.“ Doch gesteht er, „daſs Channah noch bloſs bei allgemeinen Zügen stehen bleibe.“ Niemeyer sagt bloſs: „Am Ende scheint das Lied selbst in Weissagung überzugehen.“ Vielleicht fand der spätere Geschichtschreiber dieses Lied vor, ohne die eigentliche Veranlassung desselben zu kennen; der 5te V. aber, worin es heiſst, „daſs Gott einer Unfruchtbaren noch eine Menge Kinder verleihen könne,“ bewog ihn, dasselbe auf die Channah zu deuten, und es ihr, als Lobgesang, in den Mund zu legen. So könnte es aus einem spätern Zeitalter, als dem der Channah, herrühren, und von einem noch spätern Geschichtschreiber auf sie angewendet worden seyn. War es vielleicht das poetische Erzeug-

niſs eines Mitgliedes der von Samuel geſtifteten Propheten- oder Sänger-Schulen? — Und wollte vielleicht der Sammler mit den Worten des 10 Verses dem gerade damals regierenden Könige etwas Verbindliches sagen? — —

III.

Der König auf Sion.

Ein Feiergeſang.

Psalm II.

1.

Einleitung.

In der glänzenden Periode David's, welche für die Nachwelt ein Bild goldener Zeiten geworden iſt, liegt der erſte Keim der Idee von einem Meſſias. Die glorreiche Regierung dieſes Königes, ſeine Begeiſterungsvollen, zunächſt durch merkwürdige Szenen ſeines Lebens und wichtige Begebenheiten ſeiner Zeit veranlaſsten, Geſänge, wahrſcheinlich auch die Verheiſsung, welche Nathan, 2 B. Sam. 7, 12. ihm gab, weckten zuerſt die Idee von einem Meſſias, einem Geweihten, Geſalbten Gottes; der ſpäter ſinkende Wohlſtand des Staats,

die trüben Zeiten nach der unglücklichen Trennung des Reichs, wodurch eine gröſsere Sehnsucht nach der Erfüllung der, in jenen frühern Gesängen athmenden National-Hoffnungen erzeugt wurde, bildeten diese Idee immer weiter aus, und machten sie zuletzt herrschend unter den Israeliten. So war zu den Zeiten Jesu die Erwartung eines groſsen israelitischen Königs und eines, von ihm zu gründenden glänzenden Reiches allgemein; die spätern Zeiten borgten die Züge zur Schilderung der glücklichern messianischen Periode immer aus dem Gemälde der Davidischen Königs-Herrschaft, und rückten nur die Aussichten, welche die Geschichte längst erfüllt hatte, in eine neue Zukunft hinaus. Ueberdies wurden die messianischen Ideen, nach den Bedürfniſsen des Zeitalters, mehr und mehr vergeistigt. Man erwartete eine Theokratie in höherem Sinne, eine βασιλεια του θεου, των ουρανων, ein sittlich-religiöses Gottesreich. Die schätzbaren Bemerkungen eines Eichhorn, Eckermann, Ammon, Paulus, Ilgen, Herder, Ziegler, des ungenannten Verfaſsers des schönen Aufsatzes: „von den messianischen Zeiten“ im VI. Bande der Eichhor-

nischen allg. Bibl. der Bibl. Litter. u. a. über die Ausbildung der Idee eines Messias-Reiches sollen hier nicht wiederholt werden. Eins der begeisterungsvollsten Lieder, worauf die spätere Zeit ihre messianischen Hoffnungen gründet, der feierliche zweite Psalm, soll nunmehr hier genauer beleuchtet werden, um auch von dieser Art hebräischer Nationalgesänge eine Probe zu geben.

Der Inhalt dieses Gesanges ist: „vergebliche Empörung der Völker und Erdenkönige wider Jehoven und den von ihm auf Sion eingesetzten König.“ Jeder israelitische König war, nach theokratischen Begriffen, ein Stellvertreter des Jehovah, hatte seinen Sitz gleichsam auf dessen Thron. Des Königs Feinde heiſsen häufig Gottes Feinde, in den Psalmen und 2 B. Sam. 12, 14. Die israelitischen Könige werden, als von Gott, dem Nationalkönige, eingesetzte Beherrscher, mehrmals Söhne Gottes genannt. Wer ihnen mit Treue diente, der diente eben dadurch auch dem Jehovah. So könnte dieser Psalm, ohne Künstelei, auf den David oder Salomo bezogen werden. Man könnte ihn in einen Zeit-

punkt setzen, worin ein israelitischer König, wie David, von auswärtigen Feinden angegriffen wurde. So haben einige Ausleger an den Nesibenischen Krieg gedacht, worin sich die Damasker, Assyrer, Moabiter, Ammoniter, u. a. mit dem Könige von Nesibis (oder Syrien — Zoba) verbunden hatten, (2 Sam. 8.) und welcher nach der 2 Sam. 7. eröffneten Aussicht erfolgte, und nach dieser Deutung würden v. 11 und 12 durch 2 Sam. 10, 19. erläutert werden können. Vgl. Ps. 83, 4 — 9. Der Dichter dieses Psalms, welches nicht wohl der angegriffene König seyn kann, sondern irgend ein anderer Sänger, durfte die Feinde so anreden, wie er sie v. 1 anredet, durfte sie so sprechen lassen, wie er sie v. 3 sprechen läſst, konnte ihr thörichtes Beginnen so schildern, wie er es v. 4 schildert, ein Orakel Jehovens verkündigen, wie er es v. 5 — 9 thut, und sie auffodern zur Besonnenheit zurück zu kehren, und von ihrem Beginnen, das wahre Theomachie sey, abzustehen, v. 10 — 12. Dies alles ist im Geiste eines Israeliten, und ganz nach theokratischen Begriffen gesprochen.

Fragen wir bestimmter: „welcher israelitische König in diesem Psalme besungen werde?“

ſo läſst ſich zwar nicht mit völliger Gewiſsheit, aber doch mit hoher Wahrſcheinlichkeit, antworten: David! Auf ihn paſſen alle Züge dieſes Pſalms vollkommen. Er wohnte auf dem Berge Sion, er hatte die Weihe dorthin gebracht 2 Sam. 6., ihn ſetzte Gott, nach mehrern Pſalmen, zu ſeinem Stellvertreter auf dieſem Berge ein, er hatte ſo viele Feinde in - und auſſerhalb Paläſtina's und er beſiegte ſie alle mit Ruhm. Die meiſten in dieſem Pſalme vorkommenden Ausdrücke findet man auch in andern Davidiſchen Pſalmen wieder. Und wenn gleich David nicht im eigentlichen Sinne auf Sion geſalbt wurde, ſo wohnte er doch auf dieſem Berge, und machte denſelben zum Berge des Heiligthums, und empfing ſo gewiſſermaſsen doch auf ihm die göttliche Weihe. Ein beſonderes Lebens-Verhältniſs Davids läſst ſich nun, nach Jahrtauſenden, nicht mehr angeben, und die meiſten Verſuche derjenigen Ausleger, die hierin etwas Näheres haben beſtimmen wollen, ſcheinen nicht geglückt zu ſeyn *).

---

*) Die jüdiſchen Ausleger, Salomo Jarchi, Kimchi und Aben-Esra, beziehen den Pſalm auf

„Wer aber war der Verfaſser dieses Psalms?“ David selbst konnte — wenn er

---

David's Krieg mit den Philistäern (2 Sam, 5, 17 — 21.) wogegen man aber einwenden kann, daſs die Philistäer keine von den Hebräern unterjochte Nation waren. (v. 3.) Nachtigal, in den Gesängen Davids und seiner Zeitgenossen etc. 1 Bd. rechnet ihn zu den Gesängen nach der Aufstellung des Heiligthumes, wozu er auch Ps. 99. 106. 114 u. a. zählet. Ein Ungenannter hält Ps. 1 und 2 für ein Lied, in welchem David die Empfindungen und Gesinnungen seines Herzens am Tage seiner Flucht vor Absalom, nach der beruhigenden Unterredung mit Husai, da Absalom noch zu Hebron war, beschreibe. Siehe Versuch einiger Beiträge zur histor. Auslegung des A. T. 1 Bd. (Sprache und Inhalt stehen jedoch der Behauptung, daſs Ps. 1 und 2 ein Lied seyen, durchaus entgegen.) Pfannkuchen (in seinen schätzbaren Observ. in Psalmos) glaubt, daſs der zweite Psalm von der Rebellion Absaloms veranlaſst worden sey, wogegen jedoch die Bezeichnung auswärtiger Empörer (גוים, v. 1. 8. u. a.) zu ſtreiten scheint. Augusti (in seiner neuen Psalmen-Bearbeitung. Leipzig 1806. Seite 181.) hält, mit mehr Wahrscheinlichkeit diesen Psalm für ein Lied auf David, als er Sion erobert, und sein Reich durch diese wichtige Eroberung befestigt hatte.

der Bescheidenheit nicht zu nahe treten wollte — so nicht von seiner Person sprechen! Aber ein anderer, von theokratischen Ideen begeisterter Dichter durfte an einem feierlichen Tage so zu seinem Könige reden. Er konnte die Sache seines Königes zu seiner eigenen machen, und so, in einem höhern und feierlichern Tone, in die Seele desselben singen. Wer aber dieser Dichter gewesen sey? dies läſst sich jetzt nicht mehr mit Bestimmtheit angeben. Den Namen dieses Hochbegeiſterten hat kein Schwan aufgefangen, und er ist im Strome der Vergessenheit davon geschwommen. An Muthmassungen haben es die Ausleger nicht fehlen lassen. Doch wozu unsichere Muthmassungen? da wir von so vielen andern Psalmen die Verfasser eben so wenig anzugeben im Stande sind.

Hensler, in seinen trefflichen Bemerkungen über einige Stellen der Psalmen, hält unsern Psalm für ein Gedicht auf einen uns nicht genug bekannten König, den der Dichter als einen rechtmäſsigen König darstelle, und dem das Volk huldigen solle. Wahrscheinlich sey von einem **spätern Könige aus David's**

Stamme die Rede. Dagegen aber streitet, daſs die spätern Könige sich vom Berge Sion entfernten, und schon Rehabeam nicht mehr König auf Sion heiſsen konnte.

In den von Hrn. D. Paulus herausgegebenen Memorabilien (3 St.) sucht es ein ungenannter geistreicher Verfasser, mit Hülfe einer genauern Kenntniſs der hebräischen Geschichte, wahrscheinlich zu machen, daſs dieser Psalm eine Hymne sey, von Nathan, im Namen Salomo's, gleich beim Antritte seiner Regierung, gesungen, während noch ein gröſserer Ausbruch der Unruhen zu befürchten war, die Adonijah mit einigen Magnaten angefangen, und woran auch natürlicher Weise ein Theil des Volks Antheil genommen hatte. Fragmente dieser Geschichte finden sich 1 Kön. 1, 2, die zum Grunde gelegt seyn sollen, und worauf der Ungenannte seine übrigen Vermuthungen gebaut hat. Allein die Ausdrücke v. 1. 2. 3. 9. 12. scheinen doch viel zu hart in einem Strafgedichte an Bürger und Eingeborene zu seyn. Andere Ausdrücke scheinen auch nicht so recht zum Charakter des ernsten Sittenpredigers und Censors Nathan im Ver-

hältniſse zu ſeinem ehemaligen Zöglinge Salomo zu paſsen, wenn man auch auf dieſen letzten Umſtand kein zu groſses Gewicht legen möchte.

Paulus glaubt, dieſer Pſalm ſey, ſeiner erſten Beſtimmung nach, ein kriegeriſches Trotzlied gegen auswärtige Feinde Salomo's *),

*) Auch Pr. Roſenmüller, in ſeinen Scholien, ſetzt dieſen Pſalm in das Zeitalter Salomo's, und ſagt, der darin geprieſene König ſey Salomo, der im Pomp auf den Berg Sion zog, und der, nach 2 Sam. 7, 12. ein Sohn Gottes heiſsen könne. Hezel bezieht gleichfalls den zweiten Pſalm auf Salomo's Regierungsantritt. Der ſel. Prof. Holzapfel zu Rinteln ſuchte dieſe Meinung mit manchen Gründen zu beſtreiten, und dagegen zu zeigen, daſs nicht nur David Verfaſser des Pſalms ſey, ſondern auch, daſs derſelbe (wie bereits Grotius, Eckermann, Möller u. a. angenommen haben,) in die Zeit der Kriege geſetzt werden müſse, welche David mit Hadadeſer, dem Könige von Neſibis oder Syrien-Zoba, und den mit ihm verbundenen Völkern zu führen hatte. 2 Sam. 8. Pſ. 83, 4–9. Die Gründe für die Autorſchaft Davids haben mich jedoch nicht überzeugt. Ein anderer patriotiſcher israelitiſcher Dichter, der ſich für die Siege und den Ruhm ſeines Königs intereſsirte, konnte mit mehrerem

bei seinem Regierungs-Antritte von ihm selbst — den 2 Sam. 7, 14. ausgezeichnet als einen Gottessohn verspreche — gedichtet *). Nachher sey derselbe bei Königs-Weihungen immer neu angestimmt worden. Das Lied habe nicht David's weniger feurigen Ton u. s. w. Nach unsrer Erklärung braucht es denselben auch nicht zu haben, weil wir es als einen Gesang an den David betrachten.

Dieser ursprünglich Davidische Psalm ist nun späterhin im Neuen Testamente

---

Fuge diese Sprache führen. Auch finde ich den Charakter der davidischen Lieder nicht in diesem raschen und kühnen Gesange. Uebrigens hat Hr. Prof. Holzapfel manche feine und gelehrte Bemerkung in dem weiter unten anzuführenden akademischen Programme, eingestreut.

*) Empörungs-Versuche unter Salomo's Regierung, deren die Geschichte nicht erwähnt, sind darum eben nicht wahrscheinlich, weil, nach der ausdrücklichen Versicherung von 1 Kön. 5, 1–5. 18., „Salomo's Regierung friedlich war." Man müßte denn die beiden Widersacher Salomo's, Hadad und Reson (1 Kön. 11, 14–25.) hieher ziehen.

auf den angewendet worden, der im höhern geistigen Sinne auf dem Throne David's saſs, und in Ewigkeit darauf sitzen sollte. Die Hoheit dieses Immerherrschenden konnte auf keine andere Weise, als nach dem Vorbilde Davids, geschildert werden. Nur muſste dieses Vorbild zur Darstellung eines noch gröſsern Königs erhöhet, und bis zu einem Ideale erhoben werden. Das spätere Zeitalter und der Erfolg lehrten diesen Davidischen Psalm immer geistiger verstehen. Schon in frühern Zeiten erklärten die Juden denselben von ihrem Messias *). Sie behaupten, „daſs dieser Psalm, ob er gleich gewissermassen an dem David erfüllt worden sey, doch, nach einem geheimen erhabenen Sinne, auf den Messias gehe, welcher der höchste Sohn Gottes zu nennen sey.“ Sie dachten an nichts ande-

*) Dies sagen uns David Kimchi und Salomon Jarchi ganz bestimmt, obgleich sie selbst den David als Gegenſtand des Psalms ansehen. Dies bestätigt auch der Jude Tryphon in dem Dialoge, der dem Justinus Martyr beigelegt wird.

res, als bis ihnen die gelehrten Streitigkeiten mit den Christen, etwa im elften Jahrhunderte, die bloſs grammatische Erklärung von David empfahlen. Die frühern christlichen Ausleger suchten dagegen alle die Stellen des A. T. sorgfältig auf, die nur mit einigem Scheine als Weissagungen von Christo erklärt werden konnten. Die Väter der griechischen und lateinischen Kirche erklärten den Psalm vom Reiche des Messias, und Hieronymus sagt, „es sey eine Vermessenheit, den Psalm anders erklären zu wollen, als ihn der Apostel Petrus erklärt habe!" — — Einer der neuern Psalmen-Erklärer, Hr. Müntinghe, erklärt noch jetzt diesen II. Psalm unmittelbar vom Messias; er versteht z. B. unter dem heute „die Zeit, da Gott den Messias hervorgebracht hatte" (wanneer God den Messias voortgebragt hadde); dies thut auch Brentano in seinem Bibelwerk; (III. Th. 1. B.) er erklärt z. B. den Ausdruck Könige von den beiden Herodes, den Ausdruck Fürsten vom Pilatus und den hohen Priestern! Auch Hr. D. Dereser erklärt den Psalm ganz bestimmt von Jesu von Nazareth. Auch der geschätzte Psalmen-Erklärer, Hr. Prof. D.

Kühnöl behauptet, „David besinge in diesem Psalme den Messias.“ Vgl. die Messianiſchen Weissagungen des A. T. übersetzt und erläutert. S. 12. Einige Erinnerungeu gegen diese Erklärung, die übrigens auch Dathe, Knapp, Reinhard u. a. annehmen, findet man in Möllers Aufsatz über den II. Psalm S. Eichhorn's allg. Bibl. d. b. Lit. Th. VI. S. 205 ff. Eben so muſs verglichen werden, was Herder, Hufnagel, Eckermann, Hensler u. a. dagegen bemerkt haben.

Wenn die neutestamentlichen Schriftsteller diesen Psalm auf Christum anwendeten, so muſsten die darin zum Grunde liegenden Begriffe sehr vergeistigt werden. Dies that der Apostel Paulus, wenn er Apostelg. 13, 33. (wo die alte Lesart des Cod. Cantabr.: ἐν τῷ πρώτῳ ψαλμῷ wieder hergestellt werden sollte, da ehedem der erste Psalm entweder als Vorrede zu der Psalmen-Sammlung angesehen wurde, oder — wenn gleich nicht sehr passend — mit dem zweiten Psalm zusammen hieng *),

*) So rechnet der Talmud (Tract. Berachoth. 9. 5.) den ersten und zweiten Psalm für einen.

diesen Psalm auf die Auferstehung Jesu angewendet, nach welcher das Reich des Messias erst seinen rechten Anfang nahm. Auſser dieser Stelle wird unser Psalm noch Apostelg. 4, 25. Hebr. 1, 5. K. 5, 5. 10. zitirt. In K. 1, 5. liegt der Begriff von *Herrschaft* und *Gröſse* zum Grunde, wie man sieht, wenn man v. 3, vergleicht. K. 5. wo vom Oberpriesterthum Jesu die Rede ist, wird Ps. 2, 7. zitirt, um zu beweisen, daſs Jesus sich diese Würde nicht angemaſset, sondern sie von Gott erhalten habe. Gleich darauf wird das Oberpriesterthum Jesu näher erklärt, und gesagt, daſs es ein *königliches Oberpriesterthum* sey. V. 6-10. Folglich liegt in allen diesen Stellen der Begriff *König*, *Gebieter* zum Grunde. Gesetzt auch, daſs die ersten Verkündiger des Christenthums deutlichere Spuren des Messias in dem zweiten Psalm gefunden haben sollten, als darin liegen, so darf dies doch dem spätern genau prüfenden Schrifterklärer den Gesichtspunkt nicht verrücken. Ohnehin bedarf unser jetziges Zeitalter wohl anderer Gründe, um die religiösen Ideen des N. T. zu empfehlen, als der genauen Uebereinstimmung der alttestamentlichen Messias-Ideen mit dem, was der Unver-

gleichbare der Menschheit wirklich geleiſtet hat. Wie dieser Psalm, auch wenn man ihn nicht für strenge-messianisch hält, doch zu mancherlei fruchtbaren Betrachtungen Veranlassung gebe, hat Hr. Dr. Augusti, in seiner Psalmen-Erklärung, S. 181 ff. gezeigt.

Der zweite Psalm besonders ist in neuern Zeiten vorzüglich in folgenden Schriften, theils ganz, theils stellenweise, erläutert worden.

Ueber Ps. 2, 7. (St. in J. H. Weplers philol. u. krit. Fragm. 1. Hft. 1781. S. 50 ff.)

Super Ps. II. Disp. F. W. Hufnagel, Erlang. 1786. 4. (Steht auch in den Commentt. theol. ed. Velthusen etc. Vol. IV.)

Mich. Weber Pr. Generatio filii Dei aeterna, nova nobilissimi loci Ps. 2, 7. explicatione illustratur. Wittenb. 1786. 4.

Illustre testimonium Ps. 2, 12. de fide veterum in Jesum Christum, verum Dei filium, quod explicare et adversus falsas tum veterum, tum recentiorum interpretationes defendere studuit J. H. Lautenschläger. Lips. 1789. in 8.

Dubitationes adversus S. V. Hensleri Prof. Theol. Chilon. longe celeb. sentent. de au-

ctore et argumento Psalmi secundi propos. a. M. Salom. Gottl. Ungero Diac. Lips. 1792. 4.

Psalmus II. ode pragmatica, Nathani, vati hebraeo, vindicata. (In Paulus Memorabilien, III. St. S. 66 - 90.)

Hezel über den II. Psalm (St. im Schriftforscher. 1. Bd. S. 781.)

Psalmi I. II. quos varietate lectionis et perpetua annotatione illustravit H. Cp. F. Hülsemann. Jenae 1793. 8.

I. A. Tingstadius animadvers. philolog. et crit. ad loca quaedam Ps. Dav. I. II. Upsala 1794. 14. S. 4.

H. Cp. Griessdorf dissert. critico-philologica exegetica de Oda Davidis secunda. Wittenb. 1794. 4.

Ueber Ps. 2, 7. von H. Kretzer. (S. Augusti's theol. Bl. II. Jahrg. S. 382. 383.)

Ueber den zweiten und neunten Psalm von J. F. W. Möller. (St. in Eichhorn's allg. bibl. d. Bibl. Lit. VI. Bd. 2. St. S. 203 — 266.)

Nathan und ein unbekannter israelitischer Sänger an den König auf Sion. Erläuterung zweier Messianischer Schriftstellen (2 Sam. 7, 12. 13. u. Psalm II.) v. K. M. Justi. (St. in den Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers. VI. Bd. 4. Hft. S. 385 — 408. Leipzig, 1802.) Eine Uebersetzung des zweiten Psalms, mit vorausgeschickter Einleitung, habe ich auch unter folgender Aufschrift: Ein Gesang, dem Könige auf Sion geweihet; in den von mir herausgegebenen Blumen althebräischer Dichtkunst. 1. Bd. S. 129 — 137. gegeben.

Sollte wohl Salomo der Gegenstand des zweiten Psalms, und die Verfertigung dieses Liedes in die Zeit seiner Erhebung zur Königswürde zu setzen seyn? Ein Progr. in zwei Abtheil. von Hrn. Prof. Dr. J. T. G. Holzapfel zu Rinteln. Rinteln 1803 in 4. (St. verbessert und vermehrt wieder abgedruckt in Hrn. Scherer's Schriftforscher. II. Bds. 2. St. S. 38 — 88. Altenburg 1805. 8.

2.

Uebersetzung.

---

1. Was toben doch die Heiden?
Was brausen Völker so vergebens?

2. Auflehnen sich die Könige der Erde,
Die Fürsten sind versammelt
Zu streiten wider Gott und den Er salbte!

3. „Zerreiſsen laſst uns ihre Fesseln,
„Und von uns schleudern ihre Banden!“

4. Doch, der im Himmel thronet, lächelt,
Mit Hohn blickt Gott auf sie herab.

5. Einst donnert Er in seinem Zorn' sie an,
Und schreckt in seinem Grimm sie aus-
einander.

6. „Gesalbet hab' ich meinen König
„Auf Sion, meinem heil'gen Berge!“ ——

7. „Jehovens Spruch will ich verkünden;
„Er sprach zu mir: „„mein Sohn bist du,
„„Heut hab' ich dich gezeuget!

8. „„Drum fodre nur von mir,
„„Ich gebe Völker dir zum Erbtheil,
„„Der Erde Gränzen zum Besitz'!

9. „„Zerschmettern wirst du sie mit eh'rnem Zepter,
„„Und sie, wie thönernes Gefäſs, zertrümmern!““

10. Drum werdet weiser, Könige,
Und laſst euch warnen, Erdenherrscher!

11. Verehrt Jehoven schauervoll,
Und naht euch ihm mit Zittern! —

12. Dem Sohne weiht den Kuſs, daſs er nicht zürne,
Und ihr auf eurem Pfade nicht verderbet;
Denn bald entflammt sein Zorn,
Heil allen, die auf ihn vertrauen! — —

3.

Anmerkungen.

V. 1. Ein Wechſel der in dieſem Pſalme redenden Perſonen iſt nicht zu verkennen, und liegt ſchon im Geiſte der orientaliſchen Dichtkunſt, wenn man auch hier keine eigentlichen Chöre annehmen will. V. 1. 2. redet der begeiſterte Dichter in ſeinem eigenen Namen; v. 3. werden die aufrühreriſchen Gebieter, die ſich Jehoven und dem von ihm eingeſetzten Könige nicht unterwerfen wollten, redend eingeführt. V. 4 u. 5. ſpricht der Dichter wieder. V. 6. enthält die Worte, womit Jehovah einſt die Empörer anreden wird. V. 7. verkündet der eingeſetzte König ſelbſt den Ausſpruch Jehovens, der bis zu Ende des 9. Verſes geht. V. 10 — 12. ſchlieſst der Dichter den feierlichen Geſang mit einer Ermahnung an die Widerſpenſtigen, ſich dem von Gott eingeſetzten Könige zu-unterwerfen, und von ihrer thörichten Empörung abzuſtehen.

רָגַשׁ toben, lärmen, ein Geräusch, ein Getöse machen. Ps. 55, 15. Dies W. wird auch vom Donner und vom Toben des Meeres gebraucht. In den Targg. steht es in Pe. Ithpe. u. Aph. häufig für das hebr. הָמָה. גּוֹיִם nannte der Israelite bekanntlich alle fremden nichtisraelitischen Völker. הָגָה brausen, von Flüssen und Meeren gebraucht. Dieser Tropus, welchen auch die Lateiner in ihrem aestuare haben, ist in der deutschen Sprache gleichfalls nicht ungewöhnlich. Nachher steht das W. הגה auch wohl für rasen. Jes. 31, 4. wird es vom Brüllen des Löwen gebraucht. רִיק vergebens, umsonst, leer, nichtig, ohne Erfolg. Sinn: „alles Toben und Schreien der empörten Völker ist nur ohnmächtiger, leerer Schall, ihre Entwürfe sind nichtig.“ Die Bedeutung sputum, welche Venema mit dem W. רִיק verbindet, ist unschicklich. Sinnreich ist dagegen Hufnagels Erklärung (Dissert. sup. Ps. II.), wenn er רִיק durch improbitas, und hier besonders improba seditio erklärt, vgl. Richt. 9, 4. wo ריקים offenbar homines iniqui sind. Eben so liegt in den verwandten Wörtern הבל, און u. s. w. nicht bloſs die notio vanitatis,

sondern auch improbitatis. Doch gibt auch die gewöhnliche Bedeutung des Worts in unsrer Stelle einen guten Sinn. Vgl. Ps. 4, 3. Hr. Prof. Holzapfel (in seinen Observ. in loca quaedam Psalmorum, Rintel 1800.) übersetzt diesen 1. V. „Was soll der Völker Toben doch? was jenes dumpfe Nationen-Brausen?“ d. h. der dumpfe Schall, den die wilde brausende Menge murmelt, und den der begeisterte Dichter von ferne hört, wie „rauca adsiduo longe sale saxa sonabant,“ beim Virgil. Aeneid. V. 866.

V. 2. יָצַב stehen, in Hithp. sich stellen (in feindlicher Absicht), sich auflehnen, widersetzen; bezeichnet hier einen kriegerischen Aufstand. מלכי ארץ, wie Ps. 110, 5. Hier: „die Könige der aufrührerischen Völker.“ רוֹזְנִים Gebieter, Fürsten, Führer, ist in unserer Stelle, von מלכים nicht verschieden, womit es auch Richt. 5, 3. Spr. 8, 15. u. Hab. 1, 10. verbunden wird. יסד zusammen legen, in Niph. zusammengestellt, versammelt seyn, sich berathschlagen. Oder נוֹסַד könnte auch ein verbum denominativum von סוד (Kreis zusammensitzender Personen) seyn;

dies hieſse dann, mit יחד zusammengesetzt, soviel, als: im Divan zusammen kommen, mit einander zu Rathe gehen, sich berathschlagen. Ps. 31, 14. S. Michael. Supplem. p. 1099. 1100. Die Fürsten faſsten empörerische Anschläge gegen Gott, indem sie sich dem von ihm eingesetzten Könige widersetzten. Empörer gegen Gottes König sind Empörer gegen Gott selbst. מָשִׁיחַ Gesalbter, nach unserer Sprechart soviel, als Gekrönter. Nach theokratischen Begriffen saſsen die Könige Israëls auf Jehovens Throne, an seiner Stelle. Auch heidnische Könige der Vorwelt sahen sich als Stellvertreter der Gottheit an. Unter andern wird Ptolemäus Epiphanes, in dem griechischen Theile der von den Franzosen während ihrer Okkupation von Aegypten in Rosette gefundenen Stein-Polyglotte, *εικων ζωσα του Διος* (Jupiters lebendes Bild) genannt *) So redete man nun schon im histo-

*) S. Hüttner's englische Miscellen. Bd. 9. St. 2. worin der griechische Theil der Stein-Polyglotte abgedruckt ist. S. 116—120. Nach Plessing (Memnon, Bd. 1. S. 235.) waren alle Königreiche der alten Welt theokratisch.

risch prosaischen Stile; wie vielmehr durfte man in Gedichten so reden, 1 Chron. 28, 5. sagt David von sich: וַיִּבְחַר בִּנִי לָשֶׁבֶת עַל־כִּסֵּא מַלְכוּת יְהוָה. S. auch 2 Chron. 9, 8. Gottes Gesalbter könnte also immer David, Salomo, oder ein anderer König Israels seyn. Vgl. Ps. 89, 21. Hier sagt Gott von David: „ich hab' ihn gesalbt mit heil'gem Oel:“ Was im 89 Ps. vom David gesagt werden konnte, kann auch im 2 Ps. von ihm, oder einem andern israelitischen Könige, gesagt werden.

V. 3. מוֹסֵר und מוֹסֵרָה Etwas zum Binden, Fesseln. Ps. 107, 14. 116, 16. עֲבוֹת eigentlich die Stricke, womit das Joch bei den Ochsen zugebunden wird. 2 B. Mos. 28, 14. Richt. 15, 13. Hos. 11, 4. Brentano übersetzt wörtlich Seile. Die LXX, dem Sinne nach, ζυγον. Das Bild ist hier von den Fesseln und Banden entlehnt, welche man den Kriegsgefangenen und Sklaven anzulegen pflegte, und bezeichnet nicht sowohl Gesetze, wie Hr. Kühnöl will, als vielmehr eine drückende Unterjochung und Abhängigkeit. „Wir wollen uns losmachen von ihrer lästigen Oberherrschaft!“ Diesen Sinn hat der treffliche

Dichter Helius Eobanus Hessus in seiner Uebersetzung so ausgedrückt:

> Improba dicentes, rumpamus vincula; nam quid
> Non pudet istorum nos iuga saeva pati?

Ihre Fesseln — — geht auf Gott und den von ihm eingesetzten König. In dieser Stelle scheint ein Wink zu liegen, daſs ein Theil der Feinde schon von David besiegt war.

V. 4. Der im Himmel thronet, eine bekannte Umschreibung Gottes, der als König des Himmels gedacht wird. ישחק — das Pronomen fehlt; worüber Gott lächelt, steht nicht dabei. Köhler bemerkt, daſs שחק nicht mit dem Suffixo konstruirt werde, und vgl. Ps. 37, 13. Ps. 59, 9. Man könnte die feindlichen Regenten in Gedanken suppliren, und übersetzen:

> Doch, der im Himmel thront, verlachet sie.

Noch besser aber übersetzt man das erste Glied unbestimmt. אדון steht hier im plurali des Vorzugs. Die LXX Vulg. und der Araber haben noch ein ו vor אדני ausgedrückt. „Gott

sieht ihren Anschlägen lachend zu, und vereitelt, sie höhnisch anblickend, (ילעג) ihre nichtigen Plane.“ Auch Statius singt (B. 10. v. 907.) vom Jupiter: „— — — ipse furentem risit.“ Horaz (Od. III. 29, 29.) Ridet Deus, si mortalis ultra fas trepidat. Auch Juno lacht über den ohnmächtigen Zorn der andern Himmlischen gegen den Jupiter (Iliad. XV. v. 101—108.) Vgl. Spr. 1, 26. Ps. 37, 13. 59, 9. Buch der Weish. 4, 18.

V. 5. אז —— Eine Zeitlang sieht Jehovah diesen Empörungen spottend und verachtend zu, einst aber — unbestimmt wann? — redet er sie zornig an, macht er ihnen ihre Thorheit fühlbar. Einige Ausleger, wie Dathe, haben אז durch bald übersetzt, weil die Zeit der Straſe v. 12. als noch bevorstehend geschildert werde; andere, wie Kühnöl, haben das W. gar nicht in der Uebersetzung ausgedrückt. Hier kann dieses W., welches auch dann, darauf heiſst, am besten durch einst übersetzt werden. Donner und Blitz waren bei dem Hebräer die Zornsprache Gottes, daher läſst sich das W. andonnern gut in der Uebersetzug gebrauchen. בְּהַל,

in Kal ungebräuchlich, heiſst in Pi. in Unordnung, in Bestürzung bringen. Hiob 22, 10. 2 Chron. 32, 58. Dies W. wird besonders von Kriegsheeren gebraucht, die in Unordnung gerathen, und kann daher im Deutschen gut durch auseinander schrecken gegeben werden.

V. 6. Dadurch, daſs Gott hier redend eingeführt wird, erhält der ganze Ausspruch einen hohen, dichterischen Gang. Läſst man hingegen, mit den LXX, der Vulg. und dem Araber (nach einer andern Lesart) den König hier selbst reden: „ich bin von ihm zum Könige eingesetzt worden *) u. s. w.“ so wird man das Pralerische eines solchen Ausspruchs, im Munde des eingesetzten Königs, schwerlich wegläugnen können. Sion heiſst der heilige Berg Gottes, der Sitz der göttlichen Hoheit, weil sich darauf das Got-

*) Die LXX: „Εγω δε κατεςαθην βασιλευς ὑπ' αὐτου ἐπι Σιων ὀρος το ἁγιον αὐτου“ Die Vulg. „ego autem constitutus sum re. ab eo super Sion montem sanctum eius.“ Luther folgt der gewöhnlichen Lesart.

teszelt, und darin die Bundeslade befand, welche David, nach dem über die Jebusiter erfochtenen Siege, dorthin hatte bringen laſsen. 2 Sam. 6, 12. 16. Schon Abraham hatte auf diesem Berge geopfert, und Salomo erbaute späterhin den Tempel darauf. Daſs man sich Jehoven hier als wohnend dachte, ist bekannt.

V. 7. Von nun an will Jehovah durch den von ihm eingesetzten König herrschen. Dieser König nimmt jetzt selbst das Wort, und entwickelt das näher, was Gott nur in kurzen geflügelten Worten gesagt hatte. „Ja! es ist Jehovens Ausspruch: ich soll König seyn!“ אספרה---יהוה diese Worte sind sehr verschieden erklärt worden. Knapp: „die Wahrheit (Arab. حقّ Wahrheit; vgl. Offenb. 3, 14., wo der Araber ἀληθινὸς durch חקיק übersetzt) will ich verkünden.“ Eben so Eichhorn: „Laſst uns erzählen, was die Wahrheit ist.“ (Allg. Bbl. d. bibl. Litter. 1 Bd. S. 533.) Auch Kühnöl: „Mein Mund verkündet Wahrheit!“ Moses Mendelssohn. „mein Mund verkündet zum Gesetz!“ Hiernach wäre אל חק zum Gesetz, so viel,

als: tanquam legem, „als ein Gesetz, als den unabänderlichen Willen Gottes.“ Diese Erklärung ist wenigstens natürlicher, als die von Michaelis vorgeschlagene: מִסֵּפֶר אֵל חֹק יְהוָה „aus dem Buche Gottes ein Gesetz Jehovahs.“ (Orient. Bibl. Th. X. S. 225.) Man sieht nicht ab, aus welchem Buche Gottes der Dichter diesen Ausspruch hernehmen will. Hufnagel: „narrem, quo id fecerit pacto.“ Paulus ſindet hier eine Beziehung auf einen frühern göttlichen Ausspruch. „Ich will, ich darf nach jenem Ausspruche des Jehovah, (2 Sam. 7, 14.) wodurch er mich für seinen Sohn erklärte, nun weiter die Sache erklären, den Sinn nach den jetzigen Umständen umschreibend ausdrücken.“ Dies soll denn der Verf., von dem Worte אני an, thun. — Man kann allen gezwungenen Erklärungen vorbeugen, wenn man אל für את gesetzt seyn läſst, (1 B. Mos. 40, 8. 2 Kön. 8, 4.), wenn man חק in seiner gewöhnlichen Bedeutung decretum, Spruch nimmt, (1 B. Mos. 47, 26. 5 Mos. 4, 6.) und אל חק יהוה zusammen konstruirt. ספר umständlich erzählen, verkündigen. Ps. 69, 27. Hiernach habe ich übersetzt.

בְּנִי------יְלִדְתִּיךָ, Sohn und Gezeugter Gottes sind völlige Synonyma, und bezeichnen hier den von Gott auf Sion eingesetzten König. Könige werden in der alten Sprache Söhne Gottes genannt. Auch bei Profanscribenten heiſsen sie διογενεις διοτρεφεις, Διος εκγονοι, γενεη Διος μεγαλοιο. Vgl. Homer's Il. I. 176. II. 196. 660. I. 74. V. 392 u.a. Odyss. XXIV. 24. In einer theokratischen Staatsverfassung konnten Könige vorzüglich so genannt werden, Ps. 82, 1. 6. 89, 7. heiſsen Richter: Erdengötter, Kinder des Höchsten. Die Mächtigsten und Angesehensten unter den Königen heiſsen sogar Erstgeborne Gottes. Ps. 89, 28. Salomo wird ausdrücklich 2 Sam. 7, 14. Sohn Gottes genannt. Beim Hoseas, K. 11 1. heiſst einmal das israelitische Volk im Ganzen Sohn Gottes, wo dieser Ausdruck einen göttlichen Liebling bezeichnen soll, wofür dies Volk sich ansah. Die LXX übersetzen in jener Stelle τὰ τέκνα αὐτοῦ (seiner — Israels-Kinder, und der Chald. übersetzt: בנין.) Ps. 45. 7. wird der besungene König sogar Gott, Göttlicher (אלהים) genannt. Wäre Salomo in unserem Psalm gemeint, so könnte 2 Sam. 7, 14—17. als der

Kommentar zu dem hier vorkommenden אמר אלי angesehen werden. Der Begriff König muſs hier in dem Worte Sohn Gottes liegen, wenn der 8te Vers einen passenden Sinn haben soll. „Das Davidische בן אלהים hat überhaupt, wie Ammon richtig bemerkt, die politische Bedeutung des Regenten und Herrschers, das neutestamentliche υἱος θεου hingegen die moraliſche Bedeutung des Freundes und Lieblings Gottes.“ Biblische Theolog. S 127.

היום — „Heute, an diesem feierlichen Tage, jetzt setze ich dich als meinen Stellvertreter, als den mich vertretenden König, ein!“ Das heute bezeichnet den Zeitpunkt, als Gott sagte: בני אתה, wo der König feierlich inaugurirt wurde. Das W. היום heiſst nie: von Ewigkeit her, nicht einmal: von einer langen Zeitperiode her. Dieser Begriff wird vielmehr durch מיום (απ' αρχης) ausgedrückt. Jes. 43, 13. Carpzov führt zu Hebr. 1, 5. eine Stelle aus dem Philo an, um damit zu beweisen, daſs σημερον soviel sey, als: von Ewigkeit her. Jene Stelle aber beweiset dies gar nicht. Philo

sagt darin bloſs: „daſs der Umlauf von Monaten Jahren und Zeiten bloſse Meinung der Menschen wäre, denn eigentlich gäb' es nur ein ewiges Heute.“ Dies ist aber keine grammatische Erklärung, sondern eine philosophische Bemerkung des Schriftſtellers.

יָלַד und יָלֵד 1 B Mos. 4, 18. K. 10, 8. 13. 15. 24. 26. Spr. 23, 22. **Zeugen** heiſst, wie Hr. Dr. Paulus sehr richtig in s. Klavis bemerkt, auf irgend eine Art zum Sohne machen, für einen Sohn erklären. So konnte Gott von Salomo, welchen er durch den, an David abgeschickten Propheten Nathan für seinen Sohn erklären lieſs, (2 Sam. 7, 14.) sagen: „damals, als er ihn dafür erklärte habe er ihn gezeugt.“ Und wenn überhaupt Könige Gottes Söhne heiſsen, so wird jeder alsdann von Gott gezeugt (wird Gottes Sohn) wenn er König wird. So gebraucht dort auch, beim Johannes (K. 1, 50.) Nathanael die Ausdrücke *υἱος του θεου* und *βασιλευς του Ισραηλ* ganz synonym. Ueber den Ausdruck kann man allenfalls auch noch Sophocl. Oedip. T. 438. vgl., wo es heiſst: *ἡδ' ἡμερα φυσει σε και δια-*

φθερει (dieser Tag wird dich zeugen und vernichten, d. h. er wird offenbaren, von wem du gezeugt bist, und eben dadurch dich unglücklich machen.)

Eine neue Erklärung dieser Stelle hat Hr. Kretzer in Augusti's theol. Blättern, 2 Jahrg. S 382. vorgetragen. Er erklärt nämlich יום durch Licht, 1 B. Mos. 1, 5. היום soll zu אני, als Prädikat, gehören. Hiernach übersetzt er die ganze Stelle: „Ich werde sie den rechten Weg lehren. denn der Herr hat zu mir gesagt: du bist mein Sohn, ich, das Licht, habe dich gezeuget!“ Ungezwungen ist diese Erklärung nicht.

Daſs die Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes an unsrer Stelle keine Stütze habe, bedarf wohl jetzt keines Beweises mehr. Eben so wenig hat eine andere, von Michaelis (Erklär. des Br. an die Hebr. S. 105.) und andern Auslegern angenommene Erklärung, wornach ילד wieder gebähren heiſsen, und an die Auferwekkung Jesu von den Todten gedacht werden soll, einen sichern Grund. Gebähren und wiedergebähren sind zwei ganz verschie-

dene Begriffe, und das Hebr. ילד bedeutet wohl das erstere, aber nie das letztere. Mag auch die Auferweckung von den Todten bei den Juden eine Wiedergeburt, oder zweite Geburt heiſsen, und mögen mehrere Kirchenväter, z. B. Theodoret, unsere Stelle auf die Auferstehung des Messias bezogen haken, so fallen doch diese Deutungen hier weg, weil das W. ילד die Bedeutung des Wiedergebährens nicht hat. Uebrigens konnten diese Worte Apostelg. 13, 33. sehr passend auf Jesum angewendet werden, weil Gott ihn durch seine Neubelebung als den göttlichen Messias bestätigt hatte. Im erhabensten Sinne der Worte konnte der Ausspruch des Psalmisten auf Jesum angewendet werden: „Du bist mein Sohn, jetzt durch deine Auferstehung habe ich dich für meinen Sohn, meinen Liebling erklärt." In einer ähnlichen Absicht beruft sich der Verfasser des Brieſs an die Hebräer auf unsere Stelle. K. 1, 5. Die Redensart ὡς γεγραπται, und die Weise, sich, zur Verstärkung des Eindrucks seines Vortrags, auf alttestamentliche Stellen zu berufen, ist dem Apostel Paulus, der Apostelg. 13. redend eingeführt wird, ganz gewöhnlich. Vgl. Ecker-

mann's theol. Beitr. 1 Bds. 2 St. Ammon's Christologie des A. T. S. 37. 38.

V. 8. Drum fordre — — — Hier und im 9ten V. wird die Gottheit noch als fortredend eingeführt. „Alles, was du verlangst, will ich dir geben!“ Könige sind an festlichen Tagen gütig und freigebig. Hier sagt der König des Himmels zu seinem Stellvertreter auf Sion: ‚fordere nur von mir, und ich will dir's geben! Nimm das Land weit und breit in Besitz.“ Beim Ovid sagt Phöbus zum Phaeton:

„— — quicquid habet dives, circumspice, mundus:
Eque tot ac tantis coeli, terraeque, marisque
Posce bonis aliquid: nullam patiere repulsam.“

Metamorph. II. 94 sqq. אפסי ארץ kann 1) die Enden des Landes, die Gränzen von Palästina, 2) den Erdkreis (orbis terrarum) anzeigen. 1. Ganz Palästina nahmen die Israeliten erst unter David in Besitz. Dieser König dehnte die Gränzen Palästina's bis

an den Euphrat und die arabische Wüste aus. Ein Israelite hätte sein Land אפסי ארץ nennen können, wie der Römer das römische Reich orbis terrarum nannte. Auch ihm war Palästina οικουμενη. Ps. 59, 14. Ein Dichter brauchte ohnehin nicht geographisch zu bestimmen, wie klein oder groſs Palästina war, ihm war es der Mittelpunkt der Erde, wo nur Gott und der von ihm feierlich eingesetzte König regierte. Ps. 89, 26. 2. Noch dichterischer ist es, wenn dem Könige unbestimmt der Besitz des Erdreichs versprochen wird. Seine Herrschaft soll sich über die ganze Erde erstrecken. Der Ausdruck: אפסי ארץ, (die Gränzen der Erde, metonymisch für: die Erde bis an ihre Gränzen) zeigt, selbst der Etymologie nach, weitentlegene Länder, Länder, die gleichsam an den Gränzen, am Ende der Erde lagen, an. Jes. 45, 22. 48, 20. 52, 10. Diese Erklärung wird auch durch den Parallelismus der Glieder begünstigt. Das Land, welches die 12 Stämme bewohnten, kann wohl darum hier nicht gemeint seyn, weil im ersten Gliede die גוים vorkommen, worunter die Israeliten nicht verstanden werden. גוים steht hier in der Dichter-

ſprache für כל־גוים d. h. eine Menge fremder Völker. Auch zeigt der Anfang des Psalms, daſs von Empörungen ausländischer Könige gegen den Jehovah die Rede ist. Die Idee: Herrschaft über nicht israelitische Völker ist aber national, und kommt auch Ps. 111, 6. vor. Ein begeisterter Dichter durfte seinem Könige auch Weltherrschaft verheiſsen. Hel. Eobanus Hessus umschreibt diese Stelle treffend in folgenden Worten:

Posce, feres quaecunque voles, quaecunque rogabis,
Nil tibi larga manus nostra negare potest.
Haeredem statuam populis te totius orbis,
Sub pedibus cernes subdita regna tuis.

V. 9. „Du sollst ein König seyn mit allbesiegender Macht; und die Gewalt haben, an denen, die sich dir widersetzen, die härtesten Strafen als Herrscher, auszuüben.“ שבט Stab, Keule, hernach besonders. Regenten-Stab, Zepter — Bild der Herrschaft — mit ברזל verbunden, ein mit Eisen beschlagener Anführer-Stab, ein Bild

der Härte und Strenge. Vgl. Iliad. II. v. 186. 199. 265 ff. Odysseus schlägt mit dem σκῆπτρον des Völkerherrschers Agamemnon die Widerspenstigen, und in der letzten Stelle den Rücken und die Schultern des schmähenden Thersites aufs kräftigste. S. Nationalgesänge, 2 Thl. Seite 45 ff. In unserer Stelle ist eisernes oder ehernes Zepter ein Bild von alles überwältigender Macht. Will man indessen dem Könige, statt eines Zepters, eine Keule in die Hand geben, die am Ende doch von einem Zepter der Vorwelt nicht sehr verschieden war, so habe ich nichts dagegen *). Statt תְּרֹעֵם (2 sing. fut. Kal, von רָעַע zerschlagen, zerschmettern,) lesen die LXX, welchen auch der Syrer und Araber folgen: תִּרְעֵם, ποιμανεῖς, pasces (weiden, hüten); eben so die Vulg. wenn sie

---

*) Die letztere Idee, die man schon bei Lakemacher (de baculo ferreo quo gentes confringendae ad Ps II. 9. in s. Observatt. philol. P. VIII, p. 192. ff findet, — suchte der sel. Dr. Holzapfel zu Rinteln mit antiquarischer Belesenheit zu vertheidigen. S. das dem Schriftforscher verbessert einverleibte Programm des Verfassers, S. 81 ff.

reges eos übersetzt. Diese Lesart hatte auch der Verf. der Apokalypse, wenn er (K. 2, 27.) unsere Stelle so zitirt: „και ποιμανει αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ." S. auch Apost. 19, 15. Der ganze Zusammenhang führt jedoch mehr auf die Ausübung der königlichen Gewalt, als auf die Handlung eines Hirten hin. Der Begriff zerschmettern scheint daher hier der passendste zu seyn. Diesen Sinn bestätigt auch das nachfolgende Bild, worin die Verwerfung der Widerspenstigen unter dem Zerbrechen eines unbrauchbaren irdenen Gefäſses vorgestellt wird. Vgl. Jes. 30, 14. Jer. 19. 1. 10 11. כְּלִי יוֹצֵר thönernes Geschirr, irdenes Geräth, ist ein Bild der leichten Zerbrechlichkeit; hier soviel, als: ohne Mühe. נִפֵּץ zerspittern, zertrümmern, Piel wie Kal, (Arab. نَفَضَ aus einander spalten, aus einander schlagen, zerschmeiſsen.) Davon מַפִּיץ der Hammer. Spr. 25, 18. Daſs die Worte dieses Verses höchstens auf den jüdischen Messias, aber nicht auf den sanften Stifter des Christenthums bezogen werden können, bedarf keiner Erinnerung. In der Apokalypse (K. 2, 27. 12, 15.) wird un-

sere Stelle auf Christum angewendet, weil man sich auch diesen damals noch als erobernden Sieger über Juden und Heiden, und nicht bloſs als geistigen Weltüberwinder, dachte.

V. 10, Der Dichter schlieſst den schönen Gesang mit einer Ermahnung an die widerspenstigen Könige, sich dem von Gott eingesetzten Könige zu unterwerfen, und von ihrer thörichten Empörung abzustehen. Diese Aufforderung hat etwas Feierliches, aber nichts Schwülstiges, was wohl einige Ausleger darin haben finden wollen, wenn man an Empörer gegen David, Salomo oder einen andern israelitischen König denkt. — הִשְׂכִּיל klug, verständig seyn, etwas wohl und weislich überlegen. יָסַר belehren, zurechtweisen, warnen, ermahnen. In Niph. נוֹסַר gewarnt werden, ein Beispiel nehmen; sich warnen lassen, sich bessern. 3 B. Mos. 26, 18. Das W. שֹׁפֵט (Richter, Fürst, Herrscher) ist im Plurali auch im Punischen üblich gewesen, wie man aus dem Livius (Histor. lib. XXX. c. 7.) ersieht *). —

---

*) „Senatum itaque Suffetes (quod velut consulare imperium apud eos erat) vocaverunt.“

V. 11. Die Unterwürfigkeit unter den König wird als Unterwürfigkeit unter den Jehovah gedacht. עבד dienen, sich unterwerfen, verehren. בְּיִרְאָה mit Ehrfurcht, reverenter; hier: mit Ehrfurcht gegen Gottes unendliche Macht, wogegen Niemand etwas auszurichten vermag. Auch das zweite Glied muſs imperativisch genommen werden, und einen dem ersten parallelen Gedanken enthalten. Die Ausleger würden auch von dieser Erklärung schwerlich abgegangen seyn, wenn sie nicht geglaubt hätten, das W. גילו habe keine Bedeutung, welche sich dazu paſste. Die gewöhnliche Bedeutung laetari exsultare frohlocken, findet nicht Statt, zumal wenn man dem רעדה auch seine gewöhnliche Bedeutung tremor (Zittern) läſst. 2 B. Mos. 15, 15. Ps. 55, 6. „Freut euch mit Zittern“ bleibt immer eine gekünstelte Erklärung. Auch Mendelssohn's Ueberſetzung: „freut euch mit Ehrfurcht,“ ist unbefriedigend. Man wende hier nur die Urbedeutung von גיל an: diese ist; bewegt seyn, sich drehen. Diese Bedeutung wird bald auf Freude (exsultare, hüpfen), bald auf Schrecken, (Zurückfahren) Beben und Schmerz angewendet.

Die Bedeutung beben paſst Hos. 10, 5. und hier sehr gut. Die Erklärung, welche Paulus, in seiner Klavis gibt, wornach das ו in גִילוּ bloſs die Apodosis machen, und רעדה Ueberfluſs haben heiſsen soll, und wornach er übersetzt: „und hüpft dann im Ueberfluſs!“ ist nach dem Kontexte nicht wahrscheinlich; der Parallelismus ביראה und ברעדה ist zu deutlich. Andere Ausleger haben das גיל von der acclamatione laeta verstanden, wodurch man einen für seinen König erklärte. Herder nimmt גִילוּ oder גִילוּ לוֹ ganz wörtlich für circuire, und übersetzt: „verehret zitternd ihn.“ Die sinnreiche Rechtfertigung dieser Erklärung verdient in seinem Buche vom Geiste der hebräischen Poesie, Th. II S. 399. nachgelesen zu werden.

V. 12. נַשְּׁקוּ — — Eigentlich: küsset den Sohn! Dies geht auf den bekannten Huldigungs-Kuſs der Morgenländer. Dieser, noch jetzt im Orient gewöhnliche, Huldigungs- oder Hoheits-Kuſs geschieht nicht auf den Mund, sondern auf die eigene Hand, oder auf das Kleid des andern, am Saume oder beim Knie. Vgl. Niebuhr's Reisebeschr. Th. I. S.

414, Michaelis syr. Chrestomathie. S. 36. und Arvieux Reisebeschr. Th. II. S 34. Talmud Tract. Breschith Rabba: Abschn. 17. Assemanni Bibl. Orient. P. I. p. 377. Niebuhr (a. a O. hatte eine feierliche Audienz zu Saná bei dem Imam, in einem Saale, in dem das Licht von oben hinein fiel, und worin ein Springbrunn war. Dem Imam ward die rechte Hand in- und auswendig, hernach das Kleid auf dem Knie geküſst. (S. die 69. Kupfertafel bei Niebuhr.) Zachariä denkt an das freudige Zuwerfen der Küsse mit den Händen. Das Küssen der Hand oder des Kniees ist nachher nicht nur bei Huldigungen üblich gewesen, sondern auch eine gottesdienstliche Gebehrde (1 Kön. 19, 18.) und ein Zeichen der Ehrerbietung überhaupt geworden. Vgl. Hiob 31, 27. 1 Kön. 19, 18 1 Sam. 10, 1. Hos. 13, 2. Luk. 7, 45. Symmachus hat daher auch hier schlechtweg: adorate übersetzt

בר Sohn, kommt sonst nicht im Reinhebräischen, sondern nur in chaldaisirenden vor. Von den Alten übersetzt nur der einzige Syrer das W. בר durch Sohn. Da jedoch im Vorhergehenden (V. 7.) die Rede von einem Sohne Gottes war, gegen welchen

die Empörung hauptsächlich gerichtet war, so läſst sich auch erwarten, daſs die Empörer ermahnt werden würden, sich, so wie dem Jehovah, auch diesem zu unterwerfen. Ob das W. בר in frühern Zeiten gar nicht gebraucht worden sey, weil es in den wenigen, jetzt noch vorhandenen Monumenten nicht vorkommt, ist noch die Frage. Es könnte ursprünglich hebräisch gewesen, späterhin dem chald. Dialekte eigen geblieben, und im Hebräischen ein Archaismus geworden seyn. Hensler spricht, — etwas übereilt — um dieses einen Wortes willen, dem Psalm das Davidische Zeitalter ab. Dies thut auch Hezel, dem der Vokal i in dem W. ילדתיך (ich habe dich erzeugt (v. 7.) gleichfalls bedenklich zu seyn scheint. Symmachus und andere haben übersetzt: adorate pure. Und die Bedeutung (sittliche) Reinheit gibt auch Paulus dem W. בר. Im Chaldäischen und Syrischen heiſst ברר reinigen, und das Arab. برّ bedeutet Rechtschaffenheit. Dies könnte man so verstehen: „Huldigt ihm aufrichtig;“ da das נשק auch ein religiöser Ausdruck ist, 1 Kön. 19, 18., so könnte es vielleicht auch da, wo vom Jehovah die Rede ist,

gebraucht werden. Dabei müſste אחר supplirt werden, wenn dies nicht zu hart ist. *Müntinghe* vergl. zu נשק die Bedeutung appingere, und das arab. בר *Liebe*, *Gehorsam*, und übersetzt: „klebt der Gottesfurcht an!“ — Vielleicht ist in unserer Stelle das W. בר, statt בֵּן, bloſs darum gewählt worden, um den Uebellaut zu vermeiden, den das gleich darauf folgende פֶּן gemacht haben würde. Oder, vielleicht schien das gewöhnliche W. בן hier zu matt zu seyn, und der Dichter bediente sich eines *gewähltern* und *bedeutungsvollern Wortes*, um den *Königssohn* zu bezeichnen. Das W. בר zeigt nämlich, wie auch *Venema* bemerkt, einen *Sohn* im *vorzüglichern* Sinne an, wie wir etwa im Deutschen zu sagen pflegen: *Prinz*. Spr. 31, 2. wo eine königliche Mutter ihren *Prinzen* belehrt, kommt dies W. vor; wiewohl sich auch nicht läugnen läſst, daſs in den beiden letzten, wahrscheinlich später angehängten Kapiteln der Sprüche, mehrere Syriasmen und Chaldaismen vorkommen. *Döderlein* wirft (theol. Journal S. 175.) die Frage auf: „Wie? wenn das Wort in der Ableitung von ברר, καθαρος, ἐκλεκτος ein *Königs-Prädikat* wä-

re? eben so, wie בחיר und εκλεκτος, das von den jüdischen Königen Ps. 106, 23., vom Kyrus, Jes. 42, 1. und vom Messias und Jesus im N. T. Luc. 23, 35. gebraucht wird?“ Wirklich ist hier die Bedeutung Sohn (v. ברא progignere) die passendste. Hr. Prof. Holzapfel (a. a. O. S. 88.) leitet בר, mit einigen andern, von בָּרַר ab, das in der Bedeutung erwählen 1 Sam. 17, 8. 1 Chron. 7, 40. vorkommt. Hiernach ist בר, nach der Form רך, דל, דק, סר, (2 Sam. 21, 6. 1 Kön. 2, 34. 2 Sam. 6, 2.) der von Gott Erwählte, der von Gott zum König über Israel Ernannte, vgl. Luc. 23, 35. und Hr. Holzapfel übersetzt: „dem Gotterwählten huldiget!“

ותאבדו דרך — — — Das W. דרך Weg, steht oft in der alten Sprache für Betragen, Handlungsweise, Unternehmung, 1 Ps. 1, 6. und הלך wird häufig für leben gesetzt. Hiernach haben einige Ausleger, z. B. Kühnöl, übersetzt: „damit ihr nicht umkommt auf dem Wege,“ d. h. mitten in euren Unternehmungen. „Herder glaubt, das Bild sey von einer Karavane genommen, die mitten auf dem Wege der erstickende Samum tödtet,

ehe sie das Ziel ihrer Reise erreicht hat. Alsdann würde der Dichter zu den Empörern haben sagen wollen: „hier gelte keine lange Bedenkzeit; sie sollten eilen, oder sie könnten mitten auf ihrem Wege weggeraſſt werden.“ Paulus: דֶּרֶךְ „Weg, Zug, Heerzug.“ Sinn: quoad iter: damit nicht euer Heerzug ein Zug in's Verderben sey. „Der Chald. übersetzt: ne amittatis viam. In der von den Hrn. Augusti und de Wette besorgten Bibel-Uebersetzung (B. III. S. 95.) wird das W. דרך, als überflüssig, ganz ausgelassen, und übersetzt: — — — „und ihr umkommt.“ — Man könnte auch auf die Vorstellungen der alten Hebräer vom Tode zurück gehen. Sie stellten sich den Tod als das Ziel des Menschen vor, zu welchem derselbe, so lange er lebte, auf dem Wege war. Daher heiſst nun: אבד דרך (für בְּדֶרֶךְ) frühzeitig, (ehe man ein Lebensziel erreicht hat, noch auf dem Wege zu ihm) umkommen; Ps. 102, 24. kommt בדרך eben so vor: „auf dem Wege zum Lebensziele.“ Sinn; „huldigt, unterwerft euch dem Sohne, damit ihr nicht frühzeitig sterben müſst; denn wenn sein Zorn entbrennt, so ist's um euch gethan!“ Vgl.

Eichhorn's allg. Bibl. d. bibl. Litter. I. Bd. S. 533. Man könnte aber auch Luthers Uebersetzung: „auf dem Wege“ beibehalten, und an den Weg denken, worauf jene Empörer wandelten. Hiernach würden sie aufgefordert, umzukehren, und von ihrem bösen Vorsatze abzustehen, wenn sie nicht die Strafe der Empörer treſſen sollte.

מעט ein wenig, kürzlich, bald, augenblicklich. אף Nase, Schnauben, Zorn. Der Hebräer setzt oft, statt der Leidenschaften selbst, diejenigen Glieder, woran sie sich am meisten äuſsern. Ein Zorniger schnaubt besonders mit der Nase. „Heil allen, die sich in den Schutz des Sohnes begeben!“ konnte ohne Uebertreibung gesagt werden, weil dieser Sohn des vorzüglichen göttlichen Beistands gewiſs war. Ohnehin ist hier nur von einem speziellen Gelingen in der Sache wider die Gott verhaſsten Empörer, und nicht von einem Gelingen in allen Fällen, die Rede. „Nur getrost, (will der Dichter sagen) ihr Anhänger des vom Jehovah eingesetzten Königes; ihr werdet nicht in jenes Verderben, womit euch die Empörer bedrohen, gerathen!“ — —

IV.

Dank-Hymne des Königs Chiskiah.

Jes. Kap. XXXVIII. 9—20.

1. Einleitung.

Das assyrische Reich, — zu David's Zeiten noch klein und unbedeutend, — war nach und nach, durch Unterjochung mehrerer kleiner Staaten, mächtig und bedeutend geworden. Einer seiner Könige, Tiglat-Pilesar, war mit Juda und Israel, zum Unglück für diese beiden Reiche, in Verbindung gekommen. Der judäische König Ahas hatte ihn nämlich gegen seine Feinde, die Könige von Syrien und Israel, um Hülfe angefleht. Nun leistete zwar der stolze Sieger die verlangte Hülfe dadurch, daſs er der syrischen Monarchie

ein Ende machte, eine assyrische Kolonie nach der eroberten Stadt Damaskus sandte, und sich ganzer Landschaften des Reichs Israel bemächtigte; allein er suchte nun auch seinen neuen Verbündeten heim; nicht als Freund, sondern als Eroberer und Gebieter. Um sich Schonung von dem Uebermüthigen zu erkaufen, muſste Ahas sich selbst und sein Volk von allem Vermögen entblöſsen, und sich zu einem demüthigenden jährlichen Tribute verstehen.

Unter so niederbeugenden Umständen folgte ihm sein Sohn Chiskiah in der Regierung des Landes. Man hat diesen König, welcher Ordnung und Sitte zurück rief, dem Gesetze seine vormalige Würde und Wirksamkeit wieder gab, und der den Geist Mose's und den religiösen Sinn der Väter wieder zu wecken suchte, mit Recht unter die guten Könige Judäa's gezählt. Ein berühmter Rabbi im Talmud behauptet sogar: „Alles, was die Propheten vom Messias sagten, beziehe sich auf den Chiskiah, und einen andern Messias gebe es gar nicht.“ Der erste Versuch des neuen Königs, das drückende Joch des Assy-

yers abzuwerfen, mislang. Bereits im sechsten Jahre seiner Regierung hatte der damalige assyrische König Salmanassar dem israelitischen Reiche ein Ende gemacht, und dessen Bewohner nach Assyrien verpflanzt. Dem kleinen judäischen Reiche drohte ein gleiches Schicksal. Schon zog sich das Ungewitter über dem Haupte des Chiskiah zusammen, als ihn ein unerwartet günstiges Geschick noch rettete. Unklug hatte er dem assyrischen Könige zu einer Zeit, wo es ihm gänzlich an Macht gebrach, den Tribut versagt. Sanherib, Salmanassar's Sohn und Nachfolger, suchte den Weigernden, auf seinem Feldzuge nach Aegypten — das er, wie Judäa, unter seine Botmäſsigkeit zu bringen gedachte, — wegen des versagten Tributs zu bestrafen. Judäa, wähnte er, ohne Schwierigkeiten seinem Zepter zu unterwerfen, da die umherliegenden Länder schon gröſstentheils überwunden wären. Er hatte bereits überall Verwüstungen angerichtet, die festen Plätze und Landstädte Judäa's eingenommen, als Chiskiah Gesandte an ihn abschickte, sich aufs neue zu seinem Vasallen bekannte, und seine Rachsucht durch Geld zu besänftigen

suchte. Der bestürzte König gab selbst alle Kostbarkeiten her, die er besaſs, alles Gold, welches sich in dem Tempel-Schatz und in seiner eignen Schatzkammer befand, sogar das Gold, womit er die Thüren und Pfosten des Tempels überziehen lassen, um nur die ihm auferlegten 300 Talente Silbers und 30 Talente Goldes zusammen zu bringen.

Mittlerweile hatte man jedoch, da einem so Uebermüthigen, der kein höheres Ziel als Eroberungen kannte, nicht zu trauen war, die an sich schon feste Hauptstadt Jerusalem in guten Vertheidigungs-Zustand zu setzen gesucht. Der Erfolg zeigte, daſs man richtig gerechnet hatte; denn was genügt einem vom Glück begünstigten Länder-Bezwinger? — Nachdem Chiskiah alles geleistet hatte, was er vermochte, schritt Sanherib, den es schon beleidigte, daſs man ihm nicht sogleich freiwillig alle Festungen in die Hände gegeben hatte, zur Belagerung der allein noch unbesiegten Hauptstadt. Von Lachis aus, wo die assyrische Hauptarmee stand, rückten seine drei Generale Tharten, Rabsaris und Rabsakeh mit einem groſsen Heere vor Je-

rusalem. Trotzig, und in dem prahleriſch-verächtlichen Tone ihres Groſskönigs, forderten sie die Stadt Jerusalem zur Uebergabe auf: „denn ihres Gebieters Macht könne nichts widerstehen; er sey der Unüberwindliche!“ „Hat denn wohl,“ prahlte unter andern Rabsakeh (Jes. 36, 18.) „irgend eine Gottheit der Völker ihr Land vor der Macht des Königes von Assyrien geschützt?“ u. s. w. „Wär’s Jehovah, auf den ihr euch verlieſset? — ist’s doch eben der, dessen Altäre und Opferhöhen Chiskiah abgeschafft, und seine Verehrung bloſs auf den Altar zu Jerusalem eingeschränkt hat!“ — — Die ganze Anrede trug das Gepräge des asiatischen Sklavenstolzes. —

Chiskiah, ein mehr frommer, gerechter und guter, als tapferer Fürst, zerriſs seine Kleider, und ging, statt das Volk zur muthigen Gegenwehr aufzumuntern, in Trauerkleider gehüllt, in den Tempel und betete. Den Jesaias, dem diese unglücklichen Zeitereignisse die schönste Gelegenheit gaben, seine Staatsklugheit in ihrer ganzen Gröſse zu entwickeln, lieſs der König, als Propheten, um ein Gleiches ersu-

chen. Jesaias aber bemühte sich vor allen Dingen, den gesunkenen Muth des Königs wieder aufzurichten. Es erfolgte eine neue prahlerische Aufforderung der Belagerer. Chiskiah nahm abermals seine Zuflucht zum Gebet. Jesaias verkündigte ihm jetzt, in einem feierlichen und zuversichtlichen Tone, (Jes. 37, 22 ff.) einen glücklichen Ausgang der Dinge, und der Erfolg krönte den Ausspruch des patriotischen Sehers. So trotzig der assyrische Feldherr zur Uebergabe aufgefordert hatte, so schnell erfolgte Jerusalem's Befreiung. Die assyrischen Generale, ihre eigene schlimme Lage kennend, die sie nöthigte die Belagerung „des noch nie bezwungenen Sions" (K. 37, 22.) eilends aufzuheben und abzuziehen, hatten nur einen Versuch machen wollen, „ob sie nicht durch Drohungen und Groſssprechereien eine schnelle Uebergabe der, ihnen als haltbarer Festung wichtigen, Stadt bewirken könnten?" Denn nicht selten sucht die Schwäche durch prahlerische Phrasen zu imponiren; und wehe dem Gegner, der diese Sprache nicht zu würdigen versteht! Genug, in der Stille der Nacht brachen die Assyrer plötzlich aus ihrem Lager auf, und zogen — eine unzählige Menge

Unbegrabener zurücklassend, — ab. Ueber diese schnelle Entsetzung der Stadt war die Verwunderung allgemein.

Wenn jedoch der beherzte Widerstand der judäischen Streiter den Stolz der Assyrer allein nicht zu beugen vermochte, so that dies ein anderer Feind, den die gerechte Nemesis in das Heer der Assyrer schickte, — nämlich die Pest! Diese hatte die vornehmsten Hauptleute weggerafft, (2 Chron. 32, 21.) und so grausam in dem assyrischen Lager gewüthet, daſs man sich zuletzt keine Zeit mehr nehmen konnte, die Todten zu begraben. Sowohl Judäer, als auch die von den Assyrern bedrohten Aegypter leiteten diesen unerwarteten Ausgang von einer höhern Hand ab. Der Glaube der Judäer, die am Morgen ganze Haufen Unbegrabener im assyrischen Lager fanden, schrieb das fürchterliche Hinsterben der Assyrer einem Würgengel Jehovens zu, so wie Homer die Pest im Lager der Griechen den Pfeilen des fernhin treffenden Apollo's zuschreibt*).

*) „Leto's Sohn und des Zeus — — —
Sandte verderbliche Seuche durch's Heer; und es sanken die Völker.“ Il. I. v. 9. 10.

Nach einer spätern ägyptischen, wahrscheinlich aus Unkunde der Hieroglyphenschriſt geflossenen, Sage, die uns Herodot (B. II. 141.) aufbewahrt hat, „wurden die Waffen, Köcher, Bogen und Helm-Riemen der Assyrer zur Nachtzeit durch Feldmäuse (die bey Aegyptern Bilder des Untergangs sind) zerstört." Die Judäer schrieben die erhaltene Rettung dem Jehovah, die Aegypter hingegen dem Phtha (Hephästos, beim Herodot) zu, dessen Priester der damalige ägyptische König Sethon war. Noch heutiges Tages, sagt der griechische Geschichtschreiber, a. a. O. steht die steinerne Statüe Sethon's im Tempel des Hephästos, mit einer Maus in der Hand, nebst den Worten: „wer mich ansieht, der fürchte die Götter!" Auf diese Begebenheit bezieht sich übrigens auch der schöne Gesang Jes. XIX *).

Ausserdem war noch im assyrischen Lager die Nachricht eingegangen, dafs Tirhaka, (Terrekon, Teerko) der damals Abessy-

*) S. 2 Kön. 18, 13 ff. 2 Chron. 32, 1 ff. Jes. 36, 1 ff.

nien und Kuschäa beherrschte, und der noch allein im Stande war, den Assyrern die Stirn zu bieten, in die südlichen Provinzen Assyriens einbrechen wolle. Sanherib, der es nicht gerathen fand, sich mit diesem Feinde einzulassen, hob die Belagerung von Libna, sein General Rabsakeh aber die Belagerung von Jerusalem auf. Beide eilten in ihr Land zurück. Den übermüthigen Sanherib traf ein hartes, aber nicht unverdientes Loos. Nicht lange nach seiner Wiederankunft in Ninive wurde er, in seines Abgotts Nisroch's (Bel oder Belus?) Tempel, von seinen eigenen Söhnen Adramelech und Scharezer meuchelmörderisch umgebracht. — —

Daſs es nicht ein Gewitter, nicht der Wind Samum, oder eine geheime Vergiftung der Lebensmittel, (dergleichen mehrmals zu den Zeiten der Kreuzzüge statt fand), nicht ein unerwarteter nächtlicher Ueberfall und verursachtes Blutbad vom Kuschäer Könige Tirhaka *), oder gar (wie Büsching

*) In der Parallelstelle wird hinzugefügt: „לֹא אִישׁ habe diese merkwürdige Erscheinung veranlaſst;“

meint,) ein Schlagfluſs, sondern die Pest gewesen sey, wodurch die Assyrer so plötzlich im Lager dahin gerafft wurden, dafür spricht die Beschaffenheit der dortigen Gegend, die schnell verbreitete Kontagion und die Tödtlichkeit der Krankheit. Kein kontagiöses oder epidemisches Uebel kommt der Pest an Tödtlichkeit gleich; ein Schlagfluſs kann jene ungeheure Sterblichkeit nicht bewirkt haben, denn dieser kommt immer nur sporadisch vor, und die angeblichen Schlagfluſs-Epidemieen sind durchaus unerwiesen. In Palästina wüthete damals die Pest; wodurch des Chiskiah eigene Mannschaft gleichfalls sehr zusammengeschmolzen war. K, 36, 8. u. a. m. Sie zeigte sich in Drüsen und Beulen *). Auch

---

Tirhaka aber war doch wenigstens ein Mann, ein Mensch!

*) Beulen sind in der Pest oft die Krise, nach welcher die Pestkranken genesen. Als im J. 1720 die Pest zu Marseille wüthete, genasen nur diejenigen, welche Beulen bekamen. Nach den Beobachtungen neuerer Aerzte genesen jedoch auch Viele von der Pest, ohne Bubonen; so wie im Gegentheile Bubonen nicht immer vor dem Tode sichern.

Berosus und Josephus (Ant. X, 1.) sind der Meinung, daſs die Assyrer durch die Pest getödtet worden seyen. Vielleicht beförderten auch Wachfeuer, aus Unvorsichtigkeit im Heere der Assyrer angezündet, die schnellere Verbreitung der Pest *).

Chiskiah selbst wurde höchstwahrscheinlich, während der Belagerung Jerusalems, tödtlichkrank an dieser Seuche; und wie hätten auch die Judäer mit dieser, in der Nähe so schrecklich wüthenden Seuche gänzlich verschont bleiben sollen? Die Seuchen der Kriegsheere theilen sich bekanntlich nur allzuoft auch den Landes-Bewohnern mit. Mit minderer Wahrscheinlichkeit, haben einige Bibelausleger die Krankheit des Chiskiah bald für die Elephan-

*) Als unter der Regierung Karl's II. die Pest in England wüthete, erinnerte sich ein Arzt aus dem Hippokrates, daſs man einst zu Athen, beim Ausbruche der Pest, ein Feuer angezündet habe. Man that dies auch in England, um der Pest Einhalt zu thun; allein, statt daſs sonst in einer Nacht 70 Menschen gestorben waren, starben nun 4000!

tiasis, bald für die Bräune oder eine Hals-geschwulst ausgeben wollen. —

Jesaias leistete dem gefährlich kranken Könige Beistand, nicht bloſs als Prophet, sondern auch als Arzt. Dieses, so wie der Umstand, daſs die Alten sich bei der Pest noch nicht so sorgfältig, als man in neuern Zeiten thut, von einander absonderten, daſs Jesaias mit dem Könige sehr genau bekannt war, und nahe Bekannte sich bei solchen Veranlassungen nicht ganz vermeiden konnten, — machen es erklärlich, wie der Prophet es wagen durfte, zu einem Pest-Kranken zu gehen. Jesaias, nicht unbekannt mit der Heilkunde, legte Feigenmassen *) auf die Beulen, die sie aufzogen, wodurch der kranke König genas, und noch funfzehn Jahre lebte. Was nun der Erfolg

*) Feigen werden noch immer unter erweichenden und zertheilenden Breiumschlägen angewandt. Die arabischen Aerzte empfehlen noch jetzt ihren Gebrauch in der Pest, wiewohl sie keine spezifike Wirkung in dieser Krankheit haben. Vgl. Cels. de Medic. V. 12. 28 Dioscorides, I. 183. und Plin. hist. nat. 23. 7. über die Feige, als erweichendes und reinigendes Zugpflaster.

lehrte, das wird von einer spätern Sage, die der Sammler der Jesaianischen Orakel benutzte, dem Propheten selbst so in den Mund gelegt, als habe er die Zahl von Jahren, die der König noch leben sollte, vorher verkündigt. Wahrscheinlich suchte nur der spätere Sammler die vorgefundene gefühlvolle Dank-Hymne mit der spätern Volks-Sage (Jes. 38, 1 — 8. v. 21. 22.) in Verbindung zu bringen. Schwerlich aber war der Verfasser jener Reichs-Annalen mit dem Verfasser unsres trefflichen Gesanges Eine Person! —

Nach dieser später ausgebildeten Volks-Sage, sprach Jesaias zu dem tödtlich kranken König: „bestelle dein Haus, denn du wirst sterben, und von dieser Krankheit nicht wieder genesen!“ Der Prophet wollte den König auffordern, seinen letzten Willen bekannt zu machen, (2 Sam. 17, 23.) die nöthigen Familien-Verfügungen zu treffen, und besonders auf einen Thron-Nachfolger bedacht zu seyn; denn des Chiskiah nachheriger Prinz Manasse war damals noch nicht gebohren. Chiskiah wendete sich hierauf mit dem Gesichte nach der

(westlichen Tempel-) Wand *), wornach man sich richtete, wenn man betete, so wie die Mohammedaner sich noch jetzt beim Gebet nach Mekka hinwenden. „Gedenke, Herr! (sprach er) daſs ich dir treu, mit aufrichtigem Herzen gedienet, und einen dir wohlgefälligen Lebenswandel geführt habe.“ Dabei weinte er heftig. (Jes. 38, 1 — 3.) Es war ihm schmerzlich, daſs er noch keinen Thron-Nachfolger hatte, und sein Reich sich in der gröſsten Verwirrung befand.

„Hernach (fährt die Sage fort) befahl Jehovah dem Jesaias, und sprach: „gehe wieder hin, und sage dem Könige dieses: Jehovah, der Gott deines Vaters David's, spricht:

*) Der chaldäische Paraphrast hat den ganz bestimmten Ausdruck: לבותל בית מקדשא („nach der Wand des Hauses des Heiligthums.“) Wollte man an die Wand des Zimmers denken, worin der König krank gelegen, so hätte er in diesem Falle die Umstehenden es nicht sehen lassen wollen, daſs er weine, weil es ihm nahe ging, daſs er schon sterben sollte, und noch dazu kinderlos; wie Josephus ausdrücklich bemerkt. S. Exeget. Handb. des A. T. 9. St. S. 276.

gehört habe ich dein Gebet, gesehen deine Thräne; siehe ich füge deinem Leben noch funfzehn Jahre hinzu.“ (v. 4. 5.) Jesaias mag, nachdem er kaum den königlichen Palast verlassen hatte, das Besserungs Symptom des Königs erfahren haben, und alsbald wieder zu demselben zurückgekehrt seyn, um ihm die nun zu hoffende Genesung zu verkünden; oder, es fiel ihm jetzt selbst noch ein Mittel zur Erhaltung des Königes bei; er entſchloſs sich dasselbe zu versuchen, und — es half. Jehovah hatte ihm, nach der Sprache der alten Welt, diesen glücklichen Gedanken eingegeben. (2 Kön. 20, 4.) Den Erfolg legte die spätere Sage dem Propheten als Weissagung in den Mund. Chiskiah lebte noch funfzehn Jahre, und dies muſste nun Jesaias bestimmt voraus gesagt haben. „Auch will ich dich (läſst der Annalist Jehoven fortfahren) und diese Stadt von Assyriens Könige befreien; und zwar nicht bloſs um dein selbst, sondern auch um meines Dieners David's willen; beschirmen will ich die Stadt!“ (v. 6.) Wahrscheinlich erhielt der König, noch während seiner Krankheit, die erfreuliche Nachricht von dem Abzuge der Assyrer, wodurch

er in der gegenwärtigen mislichen Lage, worin es schwer hielt, etwas Sicheres über einen Thron-Nachfolger zu bestimmen, eben so sehr, als durch die Hoffnung der Wiedergenesung, aufgerichtet werden muſste.

Ferner berichtet die Sage: „Jehovah gebe davon, daſs er erfüllen werde, was er verheiſse, dieses Zeichen: er wolle nämlich den Schatten, der nach der Sonne an der Treppe des Ahas hinübergegangen sey, um zehn Stufen zurückziehen." Hierauf sey die Sonne an der Treppe, woran sie sich hinab gesenkt hatte, wirklich um zehn Stufen zurückgewichen. (v. 7. 8.) Eine andere, von dieser abweichende Sage in den Büchern der Könige meldet: „daſs der König vom Jesaias, welcher ihm seine Wiedergenesung versprochen, ein Zeichen begehrt habe, woran er die Gewiſsheit des Versprechens erkennen könne. — Der Prophet habe ihn darauf verwiesen, daſs der Schatten an der Treppe des Ahas um zehn Stufen vorwärts gehen solle, worauf Chiskiah erwiedert habe: dies sey etwas leichtes, er solle lieber zehn Stufen rückwärts gehen. Und dies sey dann auch, auf sein Begehren, geschehen."

(2 Kön. 20, 7. 8.) Ein Beweis, wie Volkssagen im Laufe der Zeit immer Veränderungen und Zusätze erhalten, bis sie zuletzt ein Annalist, vielleicht mit noch neuen Zuthaten und noch grelleren Farben, aufzeichnet! — —

Daſs übrigens hier kein Wunder, um eines kleinen kranken Königs willen, angenommen werden dürfe, da ganz andere und wichtigere Angelegenheiten ihren Fortgang ohne Wunder nahmen, bedarf wohl keines Beweises *). Das Wahre an der Sache scheint folgendes zu seyn: der kranke König lag vielleicht oben auf dem flachen Dache seines Palastes; neben demselben war ein zierlicher Obelisk mit mehrern Stufen angebracht. (Nehem. 13, 19.) Der Obelisk warf den Schatten auf die untern Stufen, und zeigte nicht sowohl die Stunden, als vielmehr

---

*) Auffallend ist es, daſs Michaelis (bei 2 Kön. 20, 9—11.) zugibt, „der Schatten konnte durch eine bloſse Brechung der Strahlen zurückgehen; diese Brechung könne natürliche Ursachen haben, wenn Dünste in die Mitte träten," und daſs eben dieser Schrifterklärer doch nachher das Zurückgehen der Strahlen „für ein eigentliches Wunder" hält!

die vorzüglichsten Tagszeiten an. (Martin's Abhandl. von den Sonnenuhren der Alten. Leipz. 1777. S. 35.) Jetzt hatten sich gerade einige Wolken vor der Sonnenscheibe gelagert, wodurch die Sonnenstrahlen ganz anders gebrochen wurden. Hierdurch ereignete sich auch das ungewöhnliche Phänomen, daſs der Schatten, statt tiefer zu steigen, um 10 Stufen zurück ging. Jesaias war gerade bei dem Könige; beiden war das Zurückweichen des Schattens bemerkbar, da sie gerade die Stufen des Obeliskes im Antlitz hatten. So wie der Stand der Wolke sich änderte, sprang auch der Schatten wieder an den vorigen Ort. Der Prophet machte den König aufmerksam auf dies Phänomen (ein Bild der Todesgefahr des Königs in der Beschattung), und benutzte zugleich die Wiederbeleuchtung, als ein Vorzeichen der Wiedergenesung desselben. „Erinnere dich (sprach er zum Könige) an die Stufen des Obeliskes; was jetzt hier geschieht, thut Jehovah dir zum Zeichen!"

Uebrigens ist ein Phänomen, wie das hier erzählte, zwar selten, aber doch nicht ohne Bei-

spiel *). So wurde unter andern eine solche Veränderung des Schattens durch die Brechung der Sonnenstrahlen in einer Wolke den 27sten Jun. 1703 zu Metz in Lothringen von dem Prior des dasigen Klosters, P. Romuald, bemerkt. Es war nämlich in der obern Luft eine Materie, welche die Strahlen viel dichter, als in der untern, machte. Dadurch wurde eine Brechung der Strahlen verursacht, durch welche der Schatten nothwendig zurückgehen muſste; denn gleich nachher trieb der Südwind eine kleine dicke Wolke vor die Sonne, ohne daſs dadurch der Schatten an der Sonnenuhr, oder den Stufen des Obelikes, im mindesten verrückt wurde. (Vgl. Recherches de Physique et de Mathematique. T. III. Einige allgemeine Bemerkungen über dergleichen Erscheinungen s. auch in Wünsch's kosmolog. Unterhaltungen. S. 738.) **).

---

*) S. J. J. Schmidts bibl. Mathematikus — — Züllichau 1749. S. 537 ff. Götze's nützliches Allerlei Th. II. S. 518. Kielische Beiträge Th. I. S. 11—23. Lilienthal's gute Sache der göttl. Offenbarung Th. XI. S. 175 ff.

**) Nach andern Auslegern ging der Schatten auf der Skala des Sonnenzeigers um 10 Grade zu-

Die beiden Verse (K. 38, 21. 22.) welche nach der Dank-Hymne des Hiskias noch ein-

---

rück. Das W. מַעֲלָה heiſst 1) das Hinauf-steigen, Esr. 7, 9. 2) die Höhe. 3) scala, eine Stufe an der Treppe eines Gebäudes. 4) eine Linie an einer Sonnenuhr, ein Grad am Sonnenzeiger. (LXX: βαθμος oder αναβαθμος Vulg. gradus, linea.) Allein vor dem babylonischen Exile waren die eigentlichen Sonnenuhren den Juden schwerlich schon bekannt. Die Babylonier waren deren Erfinder, von diesen kamen sie zu den Griechen, (S. Herodot II. c. 109.) und die Juden lernten sie gleichfalls von den Babyloniern kennen, wie denn die erstren in astronomischen Kenntnissen überhaupt sehr zurück waren. Auch erinnert Hr. D. Paulus ganz richtig, „es sey durch andere Beispiele noch nicht erwiesen, daſs מעלה Grade bedeute." Wäre bloſs der Schatten auf der Skale einer Sonnenuhr zurückgegangen, so würde dies unstreitig weniger bemerkt worden seyn. Aber auch der Rückgang des Zeigers konnte im Munde des Propheten ein gegenwärtiges Zeichen des Rückgangs der Lebensjahre des Hiskias seyn. (vgl. Exeget. Handb. des A. T. a. a. O.) Hr. Reuſs in der bibl. Encyklopädie, II Bd. S. 229. hält die ganze Erzählung von dem Zurückweichen des Schattens für ein unächtes Einschiebsel, „auf jeden Fall aber für eine unge-

gerückt sind, und worin Jesaias verordnet, daſs man Feigenkuchen nehmen, und zerrieben auf die Beulen legen solle, damit der König wieder genese, so wie der Bericht von dessen Wiedergenesung und seine Frage: „was wird mir für ein Zeichen, daſs ich in Jehovens Haus gehen werde?“ — diese Verse stehen auf jeden Fall nicht an ihrem rechten Orte; man müſste sie denn, wie Walther und Hensler thun, im Plusquamperfecto übersetzen. Eigentlich hätte der 22. V. nach dem 6ten, und der 21. V. nach dem 8ten V. stehen müssen, — wohin sie auch Houbigant, Lowth und Cube wirklich versetzen. — Vielleicht standen beide Verse anfangs bloſs am Rande, und kamen erst später in den Text. Durch kritische Zeugnisse läſst sich jetzt hier nichts mehr entscheiden.) In der Parallel-Stelle 2 Kön. 20, 7. 8. stehen diese Verse an einem schicklichern Orte. —

Die hier verdeutschte gefühlvolle Dank-Hymne ist schwerlich von dem Könige selbst, wahrscheinlicher von dem Jesaias, in des

---

reimte jüdische Fabel.“ Warum dies, da sich Alles natürlich erklären läſst? — —

Königs Namen, gedichtet worden. Nach v. 19. 20. scheint es, als ob dieser Gesang an dem Tage gesungen worden sey, woran Chiskiah den Tempel zum erstenmale wieder besuchte. Nach 2 Kön. 20, 5. aber war derselbe bereits nach dreien Tagen in so weit wieder hergestellt, daſs er den Tempel besuchen konnte. Das Ganze dieses Gesanges, voll eigenthümlicher Züge, dreht sich um folgende Idee herum: „In meiner Krankheit seufzte ich zum Jehovah, daſs er mich nicht in der Blüthe meiner Jahre sterben lassen möge, und er hat mich erhört; ich will ihn dafür preisen, was ich im Todtenreiche nicht zu thun vermöchte.“ Man glaubt, in diesen rührenden Tönen einen Scheidenden zu hören, der bereits anszuathmen wähnte, und dem nun auf einmal eine neue erquickende Lebens-Botschaft kommt.

Auſser den bekannten Bearbeitern des ganzen Jesaias, haben diesen Gesang noch besonders bearbeitet:

Eberhard Scheidius, in seiner Dissert. philol. exeget. ad Canticum Hiskiae. Lugd. Bat. 1769. 8.

D. Velthusen, in seinem Beitrag zur Aufklärung des Dankliedes Hiskiä, — in Cramers Kielischen Beiträgen, 1. St. S. 11 ff. (1777.)

I. N. Hagemann Eucharistia regis Hiskiae. Jes. XXXVIII. 9—20. Upsala 1788. 4.

K. Phil. Conz hat eine freie poetische Uebersetzung dieses Gesanges gegeben, in dem Göttingischen Musenalmanache vom J. 1801. S. 172 ff., unter der Aufschrift: Klaglied des Hiskias. (Steht wieder eingerückt in des Verſs. Morgenländischen Apologen. Heilbronn 1803. S. 184 ff.)

Eine geschmackvolle Uebersetzung dieses Gesanges hat Heſs, in seiner Geschichte der Könige Juda und Israels, (Bd. II. 6. Buch, 2. Kap.) gegeben.

Dank-Hymne des Königs Hiskias. Jes. XXXVIII. 9—20.; von K. W. Justi. (Diese Uebersetzung mit einer Einleitung und einigen Anmerkungen steht in den, von mir

herausgegebnen Blumen althebräiſcher Dichtkunſt. (Gieſsen 1809. II. Bd. S. 477 ff.)

Eine schöne Uebersetzung dieses Gesanges findet man auch in Hrn. Hofr. Eichhorn's neuestem Werke: Die hebräischen Propheten. I. Bd. S. 330 ff.

2.

Uebersetzung.

V. 9. Denkschrift des Chiskiah, Königs von Juda, auf die Genesung von seiner Krankheit.

10. „Am Mittag' meines Lebens (seufzt' ich)
Soll ich hinunter zu des Todtenreiches Pforten?
Werd' ich beraubt der Blüthe meiner Jahre?“

11. „Jehoven (seufzt' ich) soll ich nicht mehr schauen?
Jehoven nicht, im Land der Lebenden?
Nicht Menschen seh'n, mit andern Erdbewohnern?“

12. Mein Lebenszelt wird ausgerissen,
Und fortgerückt, gleich einem Hirtenzelte;
Wie ein Gewebe, wird mein Leben abgeschnitten,
Vom Faden werd' ich losgerissen; —
Eh' Tag und Nacht vergehn, vollendest du's mit mir! —

13. Dem Morgen zittert' ich entgegen;
Zermalmt war, wie von Löwen, mein Gebein; —
Eh' Tag und Nacht vergehn, vollendest du's mit mir!

14. Ich ächzte, wie die Schwalb' und Nachtigall,
Und girrte, wie die Taube,
Es schmachtete mein Aug' empor:
„Jehovah ich erliege! rette mich!"

15. Wie rühm' ichs? — was Er mir verhieſs, das that Er! — —
Hieher will ich in jedem Jahr'
In feierlichem Zuge wallen
Nach überstand'nen bittern Leiden! —

16. Durch mich, Herr! leben jene,
Ihr Leben ist mein Leben,
Du gabst mir Kraft, und lieſsest mich genesen!

17. In Jubel hat mein Kummer sich verwandelt,
Du hast vom Untergange mich gerettet,
Denn alle meine Sünden warſst du hinter dich!

18. Die Unterwelt kann dich nicht preisen,
Das Todtenreich dir nicht lobsingen;
Wer in die Gruft versank, harrt nicht auf deine Treue!

19. Wer lebt, wer lebt, nur der kann dich,
Wie ich, am heut'gen Tage preisen!
Der Vater thu' den Kindern deine Treue kund!

20. Jehovah ist's, der mir geholfen!
Drum laſst, so lang' wir leben, unsre Harfen
Ertönen in Jehovens Tempel! — —

3.

Anmerkungen.

Kap. 38, v. 9. מִכְתָּב (v. כתב) Denkschrift. Das W. bezeichnet entweder einen schriftlichen Aufsatz, einen Gesang, ein Lied, oder eine tabulam votivam, ein öffentliches Denkmal im Tempel; es entspricht dem, Ps. 16, 1. vorkommenden מִכְתָּם (v. כתם) das, — nach einer bei den Orientalen, besonders den Arabern, gewöhnlichen Verwechslung der Buchstaben ב und מ — mit מכתב gleiche Bedeutung haben mag. Der Zusammenhang muſs über die speziellere Bedeutung entscheiden. Hier kann es keine Grabschrift seyn, sondern es ist Schilderung der Angst des Königs, Hinblick auf seine Errettung, und ein Gelübde an den Jehovah. Unsere Dank-Hymne ist eine Art von Selbstgespräch in einem eigenthümlichen Tone; zwar kürzer und bilderreicher, aber auch schwerfälliger, als die übrigen Jesaianischen Stücke.

V. 10. אמר sprechen, steht hier für ſeufzen. בִּדְמִי יָמַי — — erklärt man gewöhnlich: „in der Hälſte meiner Tage.“ So die Vulg. „in dimidio dierum meorum.“ Diese Hälſte aber hatte Chiskiah damals schon zurückgelegt, indem er bereits 39 Jahre alt war. Die Radix דום bedeutet im Hebräischen und Arabischen stille stehen. Jos. 10, 12. 13. Dieser Ausdruck wird, wie Scheidius zeigt, besonders vom scheinbaren Stillstande der Sonne am hohen Mittage gebraucht (dum sol medium secat coelum). Alle Nationen vergleichen das menschliche Leben mit den verschiedenen Tageszeiten. Dieser Vergleich ist auch hier anwendbar. Michaelis und Cube sprechen דְּמֵי im Plurali aus, und mit diesem Worte wird die Zeit bezeichnet, wenn die Sonne des Mittags in der Mitte des Himmels steht. Der hohe Mittag des Lebens zeigt nun die kraftvollsten, thätigsten Jahre des Lebens an. So gebrauchen die Griechen ihr *μεσημβρια του βιου* (meridies vitae). Die LXX übersetzen: *ἐν ὕψῳ* — — — „in der Höhe meiner Tage. womit 1) die Höhe des irdischen Glücks, 2) aber die Blüthe der Tage des Lebens bezeichnet werden könnte. Allein

die erste Erklärung ist nicht sehr passend; denn Chiskiah saſs zwar auf einem Königs-Throne, war aber abhängig von Assyrern, und wurde genugsam durch den assyrischen Gewalthaber gedemüthigt.

בשערי שאול — — dem Todtenreiche werden von den hebräischen Dichtern eben so, wie dem Plutonischen Reiche von den griechischen Dichtern, verriegelte eherne Pforten zugeschrieben, die in den groſsen unterirdischen Palast hinein führen, woraus keine Rückkehr möglich ist. Vgl. Ps. 9, 14. 107, 18. Hiob 17, 16. 38, 17. Chiskiah will sagen: „stehe ich schon am Rande des Grabes?“ יֶתֶר heiſst hier nicht Rest, (residuum annorum) sondern Kraft, Vorzug, Blüthe der Jahre, (nervus, vigor aetatis) und muſs dem Mittag des Lebens im ersten Gliede entsprechen.

V. 11. Das doppelte יָהּ verstärkt die Bedeutung, und braucht daher nicht, wie Lowth will, in יְהוָה verwandelt zu werden. Was ארץ החיים im 1ten Gliede ist, das ist חֶדֶל im 2ten Gliede; ein poetischer Name der Erde, der Oberwelt, insofern sie als ein Sitz der Unbeständigkeit und Vergänglichkeit gedacht wird. Was einmal Mensch heiſst, das

wird nachher sogleich im Fluſs der Rede noch durch Bewohner dieses vergänglichen Aufenthalts umschrieben. Das W. חֶדֶל kommt her von חָדַל flaccescere, welk seyn, unbeständig seyn. Ps. 39, 5. Andere Ausleger haben zwar auch diese Ableitung gelten lassen, erklären aber das Substantivum für synonym mit Scheol, — יוֹשְׁבֵי חָדֶל Bewohner des Schattenreichs. So Dathe, Koppe, Cube, Bauer: („Ich werde nicht mehr Gott sehen, im Lande der Lebendigen — — — dort in jenem Schattenreiche.") Eichhorn, („verbunden mit des Schattenreichs Bewohnern.") Eben so Gesenius, der das W. חֶדֶל Todtenreich, von der Rad. חדל, in so fern sie die Bedeutung Ruhe haben, feiern, hat, ableitet. Noch andere wollen חֶלֶד aevum (Lebensdauer) lesen. So de Rossi: — — „melius חֶלֶד, forma consueta." — — (Var. lect. V. T. Tom. III.) Allein diese Bedeutung dürfte hier schwer zu rechtfertigen, und חלד um so weniger zu berücksichtigen seyn, weil es das gewöhnlichere Wort ist; auch erhält die Stelle dadurch kein neues Licht. „Jehoven schauen" — der Tempel zu Jerusalem war das Haus Got-

tes; — der Israelit, der in den Tempel kam, und seinen Gottesdienst verrichtete, **sah** oder **besuchte Gott.**

V. 12. **Mein Lebenszelt** — — Der Körper wird der Seele im Tode gleichsam entrückt, der Geist muſs den Körper, seine bisherige Wohnung, verlassen. Diese Vorstellung liegt hier zum Grunde. דוֹר heiſst zwar eigentlich **Lebensalter**, **Lebenszeit**; hier, wo das Bild von einem Zelte entlehnt ist, und da das Wort נסע vom Ausreiſsen der Zeltnägel gebraucht wird, kann man דוֹר am besten durch **Lebenszelt** übersetzen. Vgl. Ps. 49, 20. מִנִּי **von mir**, steht ohne weitern Nachdruck da, und kann in der Uebersetzung ausgelassen werden. אֹהֶל רֹעִי — **ein Hirtenzelt.** Das menschliche Leben wird mehrmals mit einer Wanderung verglichen, die Seele bewohnt und verläſst den Körper, wie der Nomade sein Zelt. Wandert derselbe in ein anderes Land, so bricht er sein Zelt ab, rollt es zusammen, und läſst es von seinen Lastthieren weiter tragen.

קִפַּדְתִּי — — von קָפַד (Chald. קְפַד) **abschneiden.** (Vulg. „praecisa est — vita mea.“) Besser lieset man vielleicht im Passivo: קֻפַּדְתִּי „ich soll **abgeschnitten wer-**

den;" d.h. „ich soll vergehen?" Die von E. Scheidius angegebene, und von andern angenommene Bedeutung des W. קָפַּד zusammenrollen ist noch nicht genugsam erwiesen. כָּאֹרֵג — — Man punktire: כְּאֶרֶג wie ein Geflecht, ein Gewebe. So las schon der Syrer. Der Chald. scheint beide Lesarten mit einander vereinigt, und כָּאֹרֵג אֶרֶג (wie ein Weber ein Gewebe) gelesen zu haben. דַּקָּה — der dünne Faden, d. h. in der Anwendung: mein Lebensfaden. Dieses Bild ist von dem Abscheiden und Wegnehmen eines vollendeten Gewebes vom Weberstuhle entlehnt. Eh' Tag und Nacht — — bis zur kommenden Nacht bin ich vielleicht schon eine Leiche! —

V. 13. „Als ich, wider meine Erwartung, die Nacht erlebte, fürchtete ich, bis zum Morgen zu sterben." שִׁוִּיתִי dies W. übersetze ich, nach der, im Chaldäischen gewöhnlichen, und auch von Velthusen, Dathe und Cube angenommenen Bedeutung: zittern. Zermalmt war — Der Dichter mag hier besonders eine bange Nacht im Gedächtniſs haben, worin ihm die Schmerzen seiner Krankheit ungewöhnlich zusetzten. Ps. 88, 14. scheint ihm

dabei vor Augen zu schweben. Die letztern Worte des Verses: „eh' Tag und Nacht vergehn" — sind vielleicht bloſs aus dem vorigen V. hierher gekommen. Der Syrer hat sie nicht. Auch Cube läſst sie unübersetzt. Allein bisweilen thun solche affectvolle Wiederholungen eine gute poetische Wirkung, und vielleicht hat auch unser Sänger sie als poetische Schönheit angesehen.

V. 14. סיס ist die Schwalbe, nach Bochart's Hieroz. (Ed. Rosenmüller. T. II. p. 602 ff.) Die Schwalbe scheint die Sache, wovon hier die Rede ist, am besten zu bezeichnen. Hr. D. Paulus nimmt die Lesart סוס Pferd an, und עָגוּר übersetzt er: in Unruhe gebracht, geängstigt, צִפְצֵף pipen, kreischen, stöhnen, und nun findet er folgenden Sinn in dieser Stelle: „ich dachte, stöhnen will ich, wie ein abgemattetes Pferd, wenn man es tummelte und in die Hitze jagte." Diese Erklärung scheint mir etwas zu künstlich zu seyn, und das Pferd nicht so gut neben der Nachtigall und Taube, als die Schwalbe, zu stehen. עָגוּר ist, wie Velthusen zeigt, die Nachtigall. Hiernach wäre vor עָגוּר ein ו zu suppliren. Andere verstehen unter diesem Worte hier und Jerem. 8. 7. den

Kranich; noch andere, wie Walther, Cube und Eichhorn, sehen עָגוּר als ein Prädikat von סִיס an. Der erstere benutzte die Bedeutung des arabischen Stammworts: hin- und herziehen, und übersetzt: „die umherziehende Schwalbe.“ Cube: „die kummervolle Schwalbe.“ Eichhorn: „die Schwalbe, — sich im Kreise drehend.“ Wieder andere betrachten das W. עָגוּר als eine bloſse Glosse. Alles bloſse Vermuthung! — — צִפְצֵף drückt den zischenden Ton eines Vogels aus, und kann hier schicklich durch ächzen übersetzt werden. יוֹנָה die Taube. Vögelarten passen, der Beiwörter wegen, am besten in diese Stelle.

דלל eigentlich: schwach, matt seyn, kann hier gut durch schmachten übersetzt werden. עָשְׁקָה לִּי — die beste Erklärung dieser Worte gibt Scheid, wenn er übersetzt: Jehovah, oppressio mihi, vindica me:“ Fast eben so die Vulg. „Domine, vim patior, responde pro me. Diese Erklärung nehmen auch Döderlein und Cube an. עָרְבֵנִי sponde pro me, oppignora me; vertritt mich. Hiernach wird der Tod als ein strenger Schuldforderer vorgestellt, und Jehovah von dem Leidenden gebeten, ein gutes Wort

bei dem Tode für ihn einzulegen. „Ich erliege, spricht der Kranke, unter meinen Schmerzen; nur du, o Gott, kannst mich vom Tode retten!“

V. 15. דַּבֵּר ist hier soviel, als rühmen, oder, nach einer kleinen Umschreibung: Worte finden. „Wo fänd’ ich Worte?“ אמר, nach dem Zusammenhange: verheiſsen. הוא עשה — die Rede ist von Gott; „er that, was er verheiſsen hatte,“ d. h. „er schenkte mir die Gesundheit wieder, wie er mir durch seinen Propheten hatte verkündigen lassen.“ אֶדַּדֶּה — „ich will hierher (d. h. in den Tempel) in feierlichem Zuge wallen!“ dort scheint die tabula votiva des Königs aufgehangen gewesen zu seyn. דדה heiſst, nach andern Dialekten, langsam gehen; im Talmudischen und Rabbinischen wird es von kleinen Kindern gebraucht, die von ihren Aeltern langsam geleitet werden, und Ps. 42, 5. kommt das W. von einer langsamen feierlichen Prozession vor. עַל־מַר נַפְשִׁי —; entweder: „auf die Bitterkeit meiner Seele (gerichtet)“ d. h. „ich will meiner Schmerzen gedenken;“ oder: „nach der Bitterkeit meiner Seele,“ d. h. „nach überstandenen Leiden.“ Der König will, so lang’ er lebt, in jedem Jahre, ein Dankfest feiern, und sich stets seiner überstandenen gefährlichen Krankheit erinnern.

V. 16. Ein etwas dunkler Vers! Sie (die Unterthanen des Königs) leben durch mich — — — Die Genesung des Chiskiah belebte auch seine Unterthanen wieder, des Königs Leben war auch für sie eine groſse Wohlthat. Sie waren in der gröſsten Verlegenheit, so lang derselbe gefährlich krank darnieder lag, weil er sie mit Milde regiert, und mit ihm, da er noch keinen Sohn hatte, der Stamm David's erloschen wäre, auch in Absicht auf einen Thron-Nachfolger noch nichts bestimmt worden war. Man muſs, mit Michaelis und andern guten Auslegern, עליהם trennen, und עָלַי הֵם lesen: „Herr, durch mich leben jene; ihr Leben hängt an dem meinigen.“ Die Uebersetzung Luther's, welcher hier der Vulg. folgt, gibt keinen rechten Sinn. Michaelis lieset auch im folgenden Gliede: וּלְכֻלָּם הֵן — et horum omnium ecce vita mea est — „und dieser aller Leben ist mein Leben.“ Koppe hält בהן für eine Glosse. Walther läſst die Worte so auf einander folgen: אֲדֹנָי עָלֶיהָ יוֹדוּ לְךָ כֹּל בָּהֶם חַיֵּי רוּחַ und übersetzt hiernach: „Alles, was Leben hat, soll dir, mein Gott, dafür Loblieder singen!“ בהם lesen wirklich 12 Codd. beim Kennicott. Man hat noch andere Vor-

schläge gethan, die aber zum Theil gegen die Grammatik sind.

V. 17. שָׁלוֹם Glückseligkeit, h. nach dem Zusammenhange: Jubel, Wonne. מַר Schmerz, Kummer, Bitterkeit. Cube übersetzt: מַר לִי מָר mutata, conversa mihi est amaritudo; das erste מַר leitet er ab von מרר amarum esse, das letzte מָר von מור, oder in Hiph. המיר mutare, convertere, nach einer dem Jesaias sehr gewöhnlichen Antanaklase, welche Figur Einem Worte in Einem Satze verschiedene Bedeutungen beilegt; z. B. K. 30, 16. (vgl. Scheid zu der St.) שַׁחַת Höhle, Abgrund, בְּלִי das Verderben „du zogst meine Seele aus der Höhle des Verderbens zurück" kann freier übersetzt werden: du hast mich vom Untergange gerettet." „Du warfst meine Sünden hinter dich," (um sie zu vergessen), d. h. „du hast meine Sünden nicht bestraft." Eine auffallende anthropopathische Vorstellung! Was man bei Seite wirft, dessen gedenkt man nicht. S. Mich. 7, 19. Die schwere Krankheit des Königs wird, nach einer, im Alterthume gewöhnlichen Vorstellungsart, als Strafe für seine Sünden betrachtet. (K. 33, 24.) Gott bestrafte den König weiter nicht, d. h. er lieſs ihn genesen.

V. 18. Man hat (sonderbar genug!) aus dieser Stelle den Seelenſchlaf, oder den Mangel fortdauernden Bewuſstſeyns der Seele nach dem Tode, beweiſen wollen. Alles iſt jedoch bloſses Dichterbild. Bald iſt das Todtenreich der Sitz des Handelns, bald der Sitz der Stille und Ruhe, der Kraſt- und Bewuſstloſigkeit. (S. Ps. 6, 6. 88, 11 — 13. 115, 17. Pred. 9, 10. u. a. m.) Hier iſt dieſes ſtille Reich dem Tempel entgegengeſetzt, worin dem Jehovah laute Lobgeſänge ertönen. Die gröſste Freude gewährte dem Hebäer der prächtige und feierliche Tempeldienſt. „In der Unterwelt tönen keine heiligen Tempel-Hymnen mehr; im Todtenreiche kann man die vom Jehovah verheiſsenen herrlichen Wohlthaten nicht mehr genieſsen.“ Vgl. Ps. 6, 6. 30, 10. und die oben angeführten Stellen.“ אֱמֶת Wahrheit, Treue, — — der König ſollte noch groſses Glück, in Erfüllung der göttlichen Verheiſsung, erleben. Bei den Todten hätte er dieſe Wohlthat nicht genieſsen können. K. 37, 31. 32. Uebrigens ſcheint der ganze Gedanke aus den zitirten Psalmſtellen erborgt zu ſeyn. שָׂבַר, in der Bedeutung harren, hoffen, wie Eſth. 9, 1. Ps. 104, 27. 119, 166. 145, 15. Andere nehmen hier die Bedeutung preiſen an.

V. 19. חי חי — — Ein besonderer Nachdruck liegt auf dem חי — Nur wer lebt, kann Gott noch preisen! Das Andenken an die empfangene Wohlthat wird von den Vätern auf Kinder und Kindes - Kinder forterben. Ganz anders übersetzen die LXX diese Stelle, „*ἀπὸ γὰρ τῆς σήμερον παιδία ποιήσω, ἃ ἀναγγέλλουσι τὴν δικαιοσύνην σου*" (d. h. „Von nun an werde ich Kinder zeugen, die deine Güte preisen werden.") Damit würde denn auf den Vorsatz des Königs gezielt, zu heirathen, welches derselbe bis dahin soll unterlassen haben, nach der Erklärung des ägyptischen Mönchs Kosmas, (lib. VIII. de mundo p. 30.) welcher um's Jahr 535 n. Chr. schrieb.

V. 20. Jehovah hatte Rettung verliehen; dafür sollen ihm nun in dem Tempelvorhofe Dank - Hymnen ertönen. יְהוָה scil. הָיָה Walther übersetzt: „laſs dir geſallen, Jehovah, mir ferner wohlzuthun!" und glaubt, daſs man das sonst gewöhnliche רְצֵה ergänzen müsse. בֵּית־יְהוָה der Vorhof im Tempel.

V.

Triumph-Gesang über Babylon.

Jes. Kap. XXXXVII.

1.

Statt einer Einleitung.

Noch nicht sehr lange hat uns ein guter Genius aus den düstern Labyrinthen der Typik und Mystik herausgeführt, und unsern, durch Finsterniſs geschwächten, Augen eine neue Aussicht in bezaubernde Gefilde und eine liebliche unbegränzte Ferne gezeigt. Mit andern Worten: In den ehrwürdigen Resten der hebräischen Dichter und Propheten finden unsere aufgeklärten Schriftforscher noch etwas mehr, als ein Heer von Typen und Liebesgesprächen des Messias mit seiner Kirche; sie sehen darin nicht bloſs zahllose Weissagungen von den neutestamentlichen Zeiten. Es verliert sich all-

mälig jene Gefühllosigkeit gegen das Schöne in dem einfach-edlen Tone einiger Geschichtschreiber und das Erhabene in so vielen Aussprüchen der Propheten, gegen die hohe Gottesweisheit und den unerreichbaren Schwung in einem poetischen Meisterwerke, wie das Buch Hiob ist, und gegen die liebliche Muse so vieler andern heiligen Sänger.

Freilich konnte man in diesen schönen Ueberresten wenig Edles erblicken, so lange man sie (wie sich hierüber ein trefflicher Schriftsteller ausdrückt), „bloſs mit Hülfe rabbinischer Wörterbücher explizirte, und der subtilsten Wortklauberei den Namen der richtigsten Interpretation beilegte;“ zumal, (füge ich hinzu) wenn man seine Augen mit Gläsern bewaffnete, welche eine finstere Dogmatik gefärbt hatte. Dieses war leider! Jahrhunderte hindurch der Fall. Um die nähere Veranlassung der Schriften selbst, ihre Verfasser und deren Verhältnisse und Zeitumstände, bekümmerte man sich wenig; die verschiedensten Produkte wurden alle auf eine und dieselbe Art behandelt. Ein jüdisch-ängstlicher oder theologisch-blinder Geist war der Führer der meisten In-

terpreten, wobei an gründliche Sprachkunde, an Kenntniſs der Sitten des Orients und der Semiten, an Unterscheidung des Volks und Zeitalters, so wie ein tieferes Studium der Geschichte der Menschheit, nicht zu denken war. Daher dienten die bald ernsteren, bald sanfteren Gesänge der heiligen Dichter zu nichts anderem, als um einzelne aus dem Zusammenhange herausgerissene Stellen herzugeben, womit man seine, oft spitzfündig genug ausgesonnene und für felsenfest gehaltene, Glaubenslehre zu begründen suchte. Traurig ist die Erinnerung an jene Zeiten, wo man die meist auf eine, den heiligen Verfassern fremde Denkart gebauten Meinungen frommer und gutherziger, oft auch streitsüchtiger, aber nicht immer tiefblickender Kirchenväter für lautere Wahrheit und unverfälschte Gottesstimme hielt, Zeiten, wo man nur bemüht war, diese Meinungen auch überall in der Bibel zu finden, — und was man recht ängstlich sucht, das pflegt man auch zu finden! —

Unser unbefangneres Zeitalter preise sich glücklich, daſs jene trüben Perioden nun vorüber sind, wo man Alles in diesen ehrwürdi-

gen Schriften finden konnte, was nur je ein finsterer, der morgenländischen Verfassung und Denkart ganz unkundiger, Kopf geträumt haben mochte, wo man, Dichtergeist in jenen heiligen Urkunden zu vermuthen, für Ketzerei und das Grab der Theopneustie zu halten, fähig war. Wie bedauernswürdig war das Loos jener wenigen Edlen, jener unbefangenen, und heller als ihre Zeitgenossen sehenden Männer, die ihren Mund nicht öffnen durften, um dem leidigen Verdachte von Ketzerei und Heterodoxie zu entgehen; oder, um in frühern Zeiten nicht ein Opfer des heiligen Gerichts, und in spätern ein eben so trauriges Opfer der wilden Hitze der Zeloten zu werden. Mochten gleich öfter die helleren Ansichten und Urtheile dieser bessern Köpfe ihre wirklichen Sprach- und Sachkenntnisse überwiegen, und manchmal auch n i c h t a l l e W a h r h e i t von Seiten der hitzigen Systematiker entfernt seyn, so hätte man doch, nach dem weisen Ausspruche eines scharfsinnigen Denkers: *) „Nachdenken mit Irrthum ist edler, als ungedachte Wahrheit!“

*) E b e r h a r d, in der Apologie des Sokrates.

mit Schonung verfahren, und einem jeden das Seine lassen sollen. Allein jene Eiferer, welche das einmal vorhandene, künstlich ausgesonnene System, von ihren Vorfahren in die Bibel hineingetragen, zu handhaben suchten, wollten ihren Gegnern keine Wahrheit zugestehen, und zwar meist aus dem sehr einfachen Grunde, weil diese weiter und heller blickten, als sie selbst; denn „es ist, wie ein trefflicher deutscher Schriftsteller sagt, ordentlicher Weise eine gefährliche Sache, mehr Verstand zu haben, als seine Mitbürger. Sokrates muſst' es mit dem Leben bezahlen! *)"

Die traurigen Folgen solcher Einschränkungen sind genugsam bekannt. Auf der einen Seite erzeugten sie Zurückhaltung und eine gewisse Furchtsamkeit bei den vernünftigern Religionslehrern, daſs diese die Fesseln alter Vorurtheile, wenigstens öffentlich, nicht ablegen mochten, und folglich, aus Politik, wider besseres Wissen und Gewissen handelten. Auf der andern Seite aber wurde durch diese schädli-

*) Wieland, in den Abderiten.

chen Eiferer eine, nachher immer mehr wachsende, Unwissenheit unter den Laien von gewöhnlichem Schlage verbreitet, und bei dem weisern Theile der Nation wurde dadurch, — obgleich manchmal ohne eigene Schuld— Gleichgültigkeit, und bisweilen sogar Verachtung dieser ehrwürdigen Nachlässe aus der Vorzeit erzeugt. Die Aufgeklärten wurden nämlich verleitet, in den durch allerlei Einschiebsel und Uebertünchungen verunstalteten Denkmalen keinen hohen Gottesdienst mehr zu vermuthen. Allein weder sie, noch selbst jene heller denkenden Religionslehrer konnten sich besser und hinlänglich von der Wahrheit belehren, weil ihnen die lautere Quelle verschlossen war, d. h. weil es ihnen an Kenntniſs der Grundsprache und zureichender Bekanntschaft mit dem Geiste des Orients fehlte. Beide Theile, wenn sie doch gern' in der Schrift forschen wollten, muſsten sich mit Uebersetzungen behelfen, deren oft veraltete Ausdrücke und dunkele Wortstellungen zu vielen unrichtigen Erklärungen Anlaſs gaben.

Als man auch wieder anfing, die Ursprache dieser heiligen Bücher mehr zu studiren, so

war man doch damit noch nicht sogleich in den wahren Geist derselben eingedrungen; wenigstens noch nicht so vollkommen, als es nöthig war. Erst in neuern Zeiten standen allmälig Männer auf, welchen es weder an Muth und Freimüthigkeit, noch an gehörigen Sprachkenntnissen und Sinn für den Genius dieser Urkunden, fehlte, um ächtes Bibelstudium wieder zu wecken; Werkzeuge, deren sich die Vorsehung bediente, um jene Verachtung hinwegzunehmen, welche sonst die heiligen Nachlässe aus dem grauen Alterthume bedeckt hatte. Unter mehrern dieser ehrwürdigen Reformatoren nenne ich hier den vortrefflichen Joh. Reuchlin *). Eben so verdienen die Namen eines Melanchthon, Brentius, Pellican, Seb.

---

*) „Er hat uns," wie Wieland in einer kleinen Skizze von ihm sagt, „nach dem Oriente hin die Thür geöffnet; zu den verschlossenen Heiligthümern des Wortes Gottes und der morgenländischen Weisheit den verödeten Weg wieder gebahnet; Morgenland nicht bloſs wiedergefunden, sondern auch verfochten bis an's Ende seines Lebens, und es von dem ihm gedroheten Untergange, als ein Held, der sich aufopferte, gerettet."

Münster, Fagius, J. Mercier, u. a. mit Achtung genannt zu werden. Und wer kennt nicht die Verdienste eines Bochart, Ol. Celsius, Grotius, Richard Simon, le Clerc, J. A. Turretin, J. A. Schultens, J. D. Michaelis, u. a. um biblische Sprach- und Sacherläuterungen? Diese und andere Schrifterklärer, die freilich bisweilen die ungeschminkten Denkmale aus der Fülle ihrer orientalischen Sprachkenntnisse mit etymologischen Emphasen überluden, lieſsen sich die genaueste Aufſuchung der Wortbedeutungen und eine sorgfältigere Sammlung von Materialien zu Sacherklärungen sehr angelegen seyn. Waren daher die Bemühungen einiger derselben noch nicht so geschmackvoll, als man's hätte wünschen mögen, so wurden doch durch ihre wohlgemeinten und zum Theil sehr gründlichen Arbeiten nach und nach mehrere treffliche Köpfe erweckt, die nicht nur auf der ihnen vorgezeichneten Bahn weiter fortgingen, sondern auch, durch griechische und römische Literatur gebildet, auf die wahren Schönheiten der hebräischen Originale aufmerksam machten. Die gröſsere Ausbildung der vaterländischen Sprache und Dichtkunst führte gleichfalls näher

zum Ziele. Jene würdigen Bibelbearbeiter, welche theils dem Ganzen, — der Sprache und dem Tone — neuen Geist einhauchten, theils einzelne Bücher vortrefflich aufzuklären suchten, verdienen den lautesten Dank, weil sie nicht nur für Verstand, sondern auch für Geschmack und Empfindung gearbeitet haben; denn so lange die beiden letztern nicht befriedigt waren, schien die himmlische Weisheit sich den Sterblichen noch nicht ohne Hülle zeigen zu wollen.

Unser deutsches Vaterland darf stolz darauf seyn, vorzüglich solche Männer hervorgebracht zu haben *). Wie so ganz anders, — lieblich und schön — erscheinen nun diese enthüllten Reste aus dem Alterthum; und wie hold lächelt dem empfindenden Forscher derselben die in das leichte, sinnliche Gewand der Dichtkunst gekleidete Gottesweisheit; — dem

*) Ich darf nur die Namen eines Herder, Moses Mendelssohn, Eichhorn, Schnurrer, Paulus, und, was die Aufklärung der hebräischen Urgeschichte betrifft, Jerusalem, Döderlein, u. a. nennen.

Forscher, welcher die Augenblicke, die er diesen ehrwürdigen Nachlässen widmet, unter die schönsten seines Lebens rechnet.

Es ist jetzt nicht meine Absicht, die anziehende Reihe der Geschichtschreiber der hebräischen Nation und die schönen Reste von den Produkten ihres philosophischen Geistes *) durchzugehen; ich überlasse mich vielmehr nur den wonnevollen Gefühlen, welche die mannigfaltigen Gesänge ihrer Dichter und Propheten in meinem Herzen weckten. Mit mildem Ernste gehen diese groſsen, ehrwürdigen Genien, wie Schatten heimgegangener Helden, meinem Geiste vorüber! — Wenn wir uns in den köstlichen Stunden der Seelenstille, — in jenen Stunden, die eigentlich nur den Untersuchungen gewidmet seyn sollten, — von dem Gottesgeiste, der diesen heiligen Dichterchor beseelte, leiten lassen, so ist es uns, als

*) Dahin rechne ich unter andern die geflügelten Weisheitssprüche Salomon's und anderer frühen Weisen, das sogenannte Predigerbuch, u. s. w. Freilich immer nur Philosophie in ihrem ersten Keimen! —

wenn wir an einem schönen Sommertage eine liebliche Blumenaue, — durchströmt von hellen Bächen, deren Ufer hohe Bäume beschatten, — durchwandelten. Jetzt sehen wir den jungen Tag prächtig am Himmel emporsteigen, und alle Blumen ihre Kelche öffnen. Allmälig strahlt die Königin Sonne in voller Majestät am Himmel, und der Tage schönster freuet sich seines Daseyns. Bald erquicken uns die vorüberflieſsenden Bäche, und wir laben uns im Schatten majestätischer Bäume; das Säuseln ihrer Wipfel verkündet Gottes Gegenwart. Endlich neigt sich der Tag, Gewölke umziehn die scheidende Sonne; es wird stiller in unserem Innern, aber selbst die düstere Abenddämmerung erweckt melancholisch-süſse Gefühle, erhöht und verschönert das noch in der Seele vorhandene Bild der Morgenröthe, des werdenden und vollkommenen, majestätischen Tages. Die bald mächtig-flutenden, bald lieblich-flötenden, bald hocherhebenden, bald tiefrührenden Gesänge der Dichter und Seher aus dem goldenen Zeitalter stimmen die Seele zu feierlichen Empfindungen; aber auch die melancholischen Klaggesänge der spätern, im Exile trauernden Propheten geben der Seele eine weh-

müthigsüſse Stimmung, und verschönern das in ihr noch vorhandene Bild der älteren Seher aus der goldnen Zeit. —

„Ja! du blühest hold, du schöne Aue
Der Propheten! O, wer gibt mir Flügel,
Ganz dich zu durchschweben! jeder Blüthe
Balsamthau und süſsen Keim zu kosten,
Mich zu wiegen auf der Morgenrose
Blättern, und auf ihr sanft einzuschlummern!“

Herder.

Gesegnet sind mir die Stunden, die ich den Ueberresten der althebräischen Dichter widmen kann! Je nachdem meine Seele gestimmt ist, such' ich mir meinen Dichter auf, und dann flieſset meine Seele harmonisch mit ihm fort. So geh' ich bisweilen gern zurück in die kühne Vorzeit, wo Alles den Geist des Heroismus athmet, und höre die schönen Heldenlieder dieser Zeiten. Bisweilen schwingt mein Geist sich mit dem Gesange ernster und erhabener Dichter bis zum Erhabensten selbst empor, der seinen Spiegel nur in der Unendlich-

keit findet. Sanft verliert meine Seele sich in zärtlichen Empfindungen, wenn sie der Harfe seufzender Dichter horcht, und tiefgerührt weilt sie bei den Orakeln der Propheten, die bald einem ungehorsamen Volke Elend und Jammer verkündigen, bald Triumphgesänge auf übermüthige und nun gedemüthigte Feinde anstimmen, und bald die schönsten Aussichten in eine selige Zukunft eröffnen.

Was nun insbesondere den vorliegenden Gesang betrifft, der sich durch seine kühne Sprache, seine edle Simplizität und den ironisch-triumphirenden Ton so sehr vor andern auszeichnet, so wünschte ich, den angenehmen Gefühlen, welche die öftere Lesung desselben in mir hervorbrachte, gleichsam Form und Gewand, durch diese sorgfältigere Bearbeitung, zu geben, und tüchtigere Männer zu veranlassen, der Erklärung ähnlicher gehaltvoller Gesänge die ihnen vergönnten Stunden ihrer Muſse zu widmen. — —

Sollte übrigens, wie ich befürchte, dieser Prolog einige Leser, die sich lieber in Homer

rischer Manier, sobald als möglich, in den Strom der Erzählung oder des Gesanges hinein werfen lassen, etwas ungeduldig gemacht haben, so sey es diesen zum Troste gesagt, daſs ich kein Wort weiter hinzufügen, sondern den begeisterten Dichter selbst das übermüthige Babel anreden lassen will!

2.

Uebersetzung.

1. Herunter! — setz' dich in den Staub,
O Jungfrau! Tochter Babels!
Setz' dich zur Erde nieder;
Hin ist dein Thron, Chaldäa's Tochter!
Man nennt dich „Zarte, Weichliche“ nicht mehr! —

2. Ergreif' die Mühl', und mahle Mehl,
Leg' ab den Schleier, laſs die Locken fliegen:
Entblöſse deine Schenkel,
Und wate durch den Strom!

3. Dein Schooſs soll aufgedeckt,
Gesehen deine Blöſse werden;
Denn unerbittlich üb' ich Rache! — —

4. So ist Jehovah unser Rächer —
Weltherrscher ist sein Name,
Der Schutzgott Israels! —

5. Da sitz' nun stumm, und schleich' in's
Dunkel,
Chaldäa's Tochter!
Forthin wirst du nicht heiſsen
Der Königreiche Herrscherin! —

6. Einst zürnt' ich auf mein Volk,
Entweih'n lieſs ich mein Eigenthum,
Und übergab es deiner Hand;
Doch zeigtest du ihm kein Erbarmen,
Auf Greise legtest du dein schweres Joch.

7. Und ewig wähntest du, zu herrschen;
Drum kam dir dies nicht in den Sinn,
Du träumtest solchen Ausgang nicht! —

8. So hör' denn, Ueppige, nun dieses an,
Die du, in Sicherheit versenkt,
Einst bei dir sprachst: „ich bin's, und
keine sonst!
Nie werd' ich Witwe seyn,
Nie kinderlos mich wissen!"

9. Es wird dich Beides plötzlich treffen,
An einem Tage Witwenstand und Kinder-
mangel!
Sie treffen dich mit ihrer ganzen Schwere,

Trotz deiner Zaubereien Menge,
Und der Beschwörungskünste groſsen Zahl!

10. Auf deine Schalkheit trautest du,
Und wähntest, daſs dich Niemand sähe:
Doch deine Weisheit, dein Verstand bethörten dich: —
„Ich bin's ja!" dachtest du, „sonst Keine!"

11. Drum überfällt nun Elend dich,
Wogegen du nicht Zauberkünste weiſst,
Verderben, nicht zu söhnen, stürmt auf dich!
Schnell kommt der Untergang und unvermuthet! —

12. Nun tritt mit deinen Gauklern auf,
Mit deiner Zaubereien Menge,
Womit du dich gemüht von Jugend auf!
Vielleicht vermagst du dir zu helfen,
Vielleicht kannst du dich widersetzen! —

13. Doch deiner vielen Plane bist du müde! —
So treten, rettend dich,
Des Himmelslaufes Meister auf,
Die Sternbeschauer, die am neuen Monde;
Was dir begegnen sollt', enthüllten!

14. Jedoch sie friſst, wie Stoppeln, Feuer auf,
Sie retten nicht ihr Leben aus der Flamme; —
Gewiſs nicht eine Glut, sich dran zu wärmen,
Kein Feuer, um davor zu sitzen! — —

15. So werden sie dir seyn,
Mit welchen du dich mühtest,
Und so die Zauberer,
Mit denen du's von Jugend auf schon hieltest;
Ein jeder irret vor sich hin,
Und rettungslos bist du! — —

3.

Veranlassung des Gesanges.

Nabonasssar war der Stifter des sogenannten Neubabylonischen Reiches. Einer der letzten Könige desselben war, der als Eroberer genugsam bekannte, Nebukadnezar. Dieser unterjochte nicht nur das judäische Königreich, sondern nöthigte auch die Phönizier und verschiedene arabische Völker, desgleichen die Aegypter und andere Bewohner Afrika's, sich seinem Zepter zu unterwerfeu.

Babylon, die Hauptstadt seines Reichs, machte er zur gröſsesten, festesten, und prächtigsten Stadt in der damals bekannten Welt. Hierin stimmen alle Geschichtschreiber überein. Nach dem Herodot, (lib. I. c. 179 — 181.) waren in den Stadtmauern Babylon's ringsumher hundert Thore, alle von Erz, wie die Seiten und Thürschwellen. Auch die Pforten innerhalb der Stadt, die aus den verschiedenen Straſsen zu dem Euphrat führten, und die

Thore zum königlichen Palaſte und Belustempel, waren von Erz. Jahrhunderte lang blieb **Babylon** eine bedeutende Stadt *).

Bald nach dem **Nebukadnezar** eroberte der persiſche Monarch **Kyrus** die unüberwindlich scheinende Königsſtadt mit List, und machte dem neubabyloniſchen Reiche ein Ende. Die inneren Thore **Babylon's**, die von den Straſsen zum Euphrat führten, waren durch ein Versehen offen gelaſsen worden, als das Heer des **Kyrus** bei Nacht durch das Fluſsbett eindrang. Auch die Thore des Palaſtes waren, auf Befehl des Königs, der sich nach der Urſache des drauſsen entſtandenen Tumultes erkundigte, unvorsichtiger Weise geöffnet worden, so, daſs die beiden Parteien, welche **Gobrias** und **Gadetes** anführten, ohne Aufenthalt in den Palaſt eindrangen, und den König ermordeten. (**Xenophon**, in Cyropaed. VII.) Das ſtolze **Babylon** fiel in die Hände des persiſchen Siegers.

---

*) Wie prächtig daſselbe noch zu **Alexanders** Zeiten gewesen sey, sehen wir aus dem **Curtius**, (de reb. Alex. m. lib. V. c. 1. §. 24 sq.)

Dieſe merkwürdige Kataſtrophe, die durch keine Gewalt und Weltklugheit zurückgehalten werden konnte, und worin der patriotiſche Hebräer eine gerechte Strafe des Himmels erblickte, veranlaſste mehrere Dichter, ihre Harfe auf den Untergang des übermüthigen babyloniſchen Reichs anzuſtimmen. Auch unſer Prophet ſang, von hohem Vaterlandsſinne beſeelt, ſeinen Zeitgenoſſen ein Triumphlied auf das gedemüthigte Babylon, welches einſt ſeine Nation tyranniſirte, und nun dahin ſank mit allem ſeinem Glanze *). Eine noch genauere Zeitbe-

---

*) Wie hoch Aufwand, Pracht und Ueppigkeit bei den Babyloniern geſtiegen ſeyen, erhellet unter andern aus dem mit Gaſtereien und Vergnügungen gefeierten Belus-Feſte, welches der letzte charakterloſe König Belſazer oder Nabonad (nach Dan. 5, 1. 2.) ſeinem ganzen Hofſtaate, am Abend vor der wirklichen Einnahme der Stadt Babylon, gab, wobei man ſich unter andern, ſtatt der Pokale, der Opfergefäſse aus dem zerſtörten Tempel Jeruſalems bediente, und dieſelben recht auffallend entweihte; es erhellt dieſes eben ſo aus dem Opfer, das die Frauensperſonen der Göttin Mylitta, wenigſtens einmal, zu bringen verpflichtet waren. (Herodot. hiſt. lib. 1. c. 131. p. 66. et cap.

stimmung der Abfassung dieses Liedes zu geben, scheint mir, aus leicht zu errathenden Gründen, überflüssig, und gewissermaſsen auch gar nicht thunlich zu seyn. —

---

199. p. 94.) Auch wissen wir aus dem Curtius, (de reb. Al. m. lib. v. c. 1. § 37. sq.) daſs die Mädchen und Weiber dieser Nation (wenigstens zu Alexanders Zeiten) den festlichen Lustbarkeiten nicht auf die ehrbarste und züchtigste Weise beywohnten. — In der Folgezeit gerieth das von neuem emporgestiegene, aber mit seinen Königen wieder ganz übermüthig gewordene Babylon endlich so sehr in Verfall, daſs es zuletzt völlig wüste wurde, und kaum noch Spüren des Ortes, wo es gestanden hatte, übrig blieben.

4.

Nähere Entwickelung der einzelnen Züge des Gemäldes.

Der Dichter behandelt seinen Gegenstand auf eine sinnreiche Art. Babylon ist ihm eine übermüthige, zart- und weichlich erzogene Buhlerin *), der ihre Liebhaber nur süſse Schmeicheleien vorsagten, die aber ihre Vorzüge und Gewalt zum Wehe anderer miſsbrauchte. Endlich brechen Jehovens Strafgerichte über sie herein; die üppige Königstochter wird auſs empfindlichste gezüchtigt, vom Thron' gestürzt, und zur verächtlichsten Sklavin erniedrigt. — Dieses sind die Grundlinien des vor uns liegenden Gemäldes, welches der Dichter so schön und sinnvoll ausgeführt hat.

*) Der Umgang eines Staates mit dem andern wird im A. T. mehrmals mit einer Buhlerei verglichen, z. B. Jes. 23, 15. 16. Neh. 3. 4.

Noch sitzt die Ueppige und Herrſchſüchtige auf ihrem prächtigen Thron: (hiermit beginnt das Lied.) Sie träumt nichts weniger, als ihren Untergang. Die Schmeicheleien aller jener Könige und Groſsen, die ihrer Schönheit huldigten und sich selig priesen, wenn ihnen die angebetete Schöne, mit ihr zu kosen, vergönnte, — der schimmernde Hofglanz und andere solcher Phantome, gaukeln noch um ihre trunkene Seele herum, als der Dichter, im ernſten Prophetentone, ihr die schreckliche Katuſtrophe verkündigt, welche den Inhalt seines schönen Triumphgesanges ausmacht, dessen Hauptzüge ich nun etwas näher zu entwickeln versuchen will.

Staaten unter dem Bilde eines Frauenzimmers vorzustellen, ist eine den alttestamentlichen Dichtern sehr gewöhnliche Vorstellungsart *). So sagt Amos (K. 5, 2.).

*) Beiläufig erinnere ich hier, daſs die kühnsten Prosopopoeien ein charakteristischer Zug der ältesten Denk- und Darstellungsart überhaupt sind, wo man jedes Abstractum unter einem lebhaften sinnlichen Bilde vorstellte.

Gefallen iſt die Jungfrau Iſraels,
Und richtet ſich nicht wieder auf!

Und Jeſaias (K. 37, 22.)

Die Jungfrau Sion ſpottet dein, verachtet dich,
Es ſchüttelt hinter dir ihr Haupt die Salemitin! *)

Unſer Dichter überläſst es (wie wohl anderwärts die Propheten zu thun pflegen,) hier nicht unſerer Einbildungskraft, die hingeworfene Idee weiter auszuführen, ſondern er ſelbſt malt ſein Gemälde ſorgfältig aus.

„Herunter! ſetz' dich in den Staub!“

---

*) Hiermit vergleiche man Jeſ. 23, 12. Jerem. 18, 13. 31, 21. 22. beſonders ſeine Klaggeſänge, unter andern K. 1, 15. 2, 13. Auch andere orientaliſche Dichter bedienen ſich dieſes Bildes. So ſtellt Achmed Arabſiades, in ſeiner Geſchichte Timurs, Perſien unter dem Bilde einer ſchönen Jungfrau vor, wornach Timur groſses Verlangen hegt. Auch einer der vortrefflichſten deutſchen Dichter gebraucht dieſes Bild. In Klopſtock's Meſſias (VII. Geſ.) erſcheint „die hohe Jeruſalem weinend, die Königin in Aſche gehüllt, ihrer Kinder beraubt.“

Furchtbare Anrede! und wie lebendig die ganze Darstellung! — Die stolze königliche Buhlerin sinkt bis zur Sklavin herab, ihr üppiger Müssiggang wird in verächtlichen beschwerlichen Sklavendienst verwandelt. Diese Idee wird durch mehrere auf einander folgende Bilder, ganz aus dem Geiste des Orients geschöpft, anschaulich gemacht. Jetzt redet der Sänger die zu Verstoſsende an. Sie vernimmt ihr jammervolles Schicksal, das ihr gebietet, den Thron zu verlassen, und auf der Erde im Staube zu sitzen. Beide synonyme Ausdrücke deuten eine sehr traurige und kummervolle Stellung an. Jeremias gebraucht dieses Bild bei einer ähnlichen Schilderung vom Elende seines Vaterlandes, wenn er singt:

Auf der Erde sitzen sie stumm, die Aeltesten Sion's,
Streuen auf ihre sinkenden Häupter nun Staub, und umhüllen
Mit dem Trauergewande sich; es beugen zur Erde
Sion's Jungfrauen die Häupter — —
(Klagl. 2. 10.)

Eben so singt der Psalmist in jener schönen Elegie:

An den Strömen Babylon's
Saſsen wir, und Zähren rannen,
Wenn an Sion wir gedachten! — (Ps. 137, 1.)

Hiob's Freunde „saſsen sieben Tage und sieben Nächte traurend zur Erde.“ (Hiob 2, 8. 13.) Der treffliche Dichter Jakob Balde redet die traurende Germania mit den Worten an:

— — Unüberwindbar-mächtige Königin
Der Völker, sitzest du als Witwe
Nieder am Boden, und schlägst die Brust dir?

(S. Deutschlands Klagegesang, nach Herder's Uebersetzung in der Terpſichore. Th. II. S. 254.) Eben so singt der gefühlvolle Herder: (Adrastea XII. S. 152.)

„— Polen, wie mächtig einst
Und wie stolz! o sie kniet Ehren- und Schmuckberaubt
Mit zerrissenem Busen
Vor drei Mächtigen, und verstummt! —“

Ironiſch fügt unſer hebräiſcher Dichter, nach der Anrede: „ſetz' dich in den Staub," noch hinzu: „Man nennt dich Zarte, Weichliche nicht mehr!" Wer wird einer niedrigen Sklavin noch ſüſse Schmeicheleien vorſagen? —

Nun folgen mehrere Bilder, welche den niedrigen Sklavendienſt genauer beſchreiben. Die ſtolze und weichliche Tochter Babylons muſs auf einer Handmühle mahlen, und eine, freigebornen Frauenzimmern, (beſonders freien Hebräerinnen,) äuſserſt empfindliche Schmach ausſtehen, — ſie muſs, ihres Schleiers und ihrer Prachtgewänder beraubt, verächtlich einhergehen. Mit aufgelöſten, wildfliegenden Haaren, mit aufgeſchürztem Rocke und nackten Füſsen muſs ſie ſelbſt den Strom durchwaten, ſtatt daſs ſie ſonſt als Königin, (wollte ſie den Strom hinüber,) ihrem Stande gemäſs, auf einem Schiffe übergeſetzt wurde. Wie demüthigend! —

Die Alten hatten keine Waſſermühlen; dieſe wurden erſt kurz vor des Kaiſers Auguſtus Zeiten erfunden. Die Windmühle iſt eine Erfindung einer noch ſpätern Zeit. Man bediente ſich vielmehr in den älteſten Zeiten

der Handmühlen; das Mahlen darauf war ein Sklavengeſchäft. Daſs man insbeſondere zum Mahlen des Getreides Weiber gebrauchte, das erhellt unter andern aus folgender Homeriſchen Stelle, wo es von Odysseus heiſst:

Plötzlich hört' er ein mahlendes Weib, das glückliche Worte
Redete, nahe bei ihm, wo die Mühlen des Königes ſtanden;
Täglich waren allhier zwölf Müllerinnen beſchäftigt,
Weizen- und Gerſtenmehl, das Mark der Männer, zu mahlen.

(Odyssee, XX B. v. 105 — 108.) Und in einer andern Stelle der Odyssee heiſst es, in der Beſchreibung des Palaſtes des Königs Alkinous:

Funfzig dienten der Weiber umher im Palaſte des Königs,
Dieſe mit raſſelnder Mühle zermalmeten gelbes Getreide;
Jene wirkten Geweb' — — —

(Od. VII. B. v. 103. 104. nach Vossens Uebersetzung.) Auch folgende Worte aus einem Gedichte des Antipatros von Thessalonich auf die Erfindung der Wassermühle bestätigen dasselbe:

Schonet der mahlenden Hand, o Müllerinnen, und schlafet
Sanft, es verkünde der Hahn euch den Morgen umsonst!

(Herder's zerstr. Blätter. II. Samml. S. 12.) Eben dieses beweisen die Worte beim Matthäus, K. 24, 41. δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλωνι, u. s. w. Daſs aber zu diesem Geschäfte niedrige Sklavinnen gebraucht wurden, beweisen mehrere biblische Stellen, z. B. 2 B. Mos. 11, 5. 12, 29. (in der Uebersetzung der LXX.) Das Drehen der Mühle war eine der härtesten Sklavenarbeiten. Siehe: Richt. 16, 21. Terent. Phorm. II. 1. Vgl. 19. Michaelis Mos. Recht. §. 205. Num. 2. Shaw's Algiers and Tunis, p. 297. Chardin, in Harmar's Beobachtungen, III. S. 64.

Nur vornehme Morgenländerinnen gingen verschleiert, und das Tragen eines, das ganze Ge-

sicht bedeckenden Schleiers war eins der Hauptkennzeichen, wodurch sie sich von Sklavinnen unterschieden. Michaelis führt eine hierher sehr passende Stelle aus einem arabischen Dichter an, welcher die Flucht der Frauenzimmer, bei irgend einem plötzlichen Ueberfalle, so beschreibt: „das Gesicht der Frauenzimmer war entblöſst, daſs man Freie für Sklavinnen, und Sklavinnen für Freie ansehen konnte.“

Die Beschimpfung der Königstochter steigt aufs Höchste! Nicht nur mit entblöſsten Schenkeln muſs sie — was nur Sklavinnen und gemeine Weiber im Oriente thun, — den Strom durchwaten, sondern „ihre Scham *) sogar soll aufgedeckt, und ihre Blöſse gesehen werden.“ Nach den Begriffen eines Israeliten ganz wohlverdiente Strafe für die übermüthi-

*) In der Uebersetzung wählte ich das ehrbarere Wort Schoos; das Original drückt eigentlich die Schamtheile aus. Für den feurigen und kühnen Orientalen sind solche Bilder nichts weniger, als anstöſsig. Uebrigens möcht' ich hier mehr auf fortgehende Allegorie aufmerksam machen, als die anscheinende allzugroſse Härte der Strafe vertheidigen.

ge, grauſam-wollüſtige Tyrannin! Jehovah muſs die, an ſeinem Lieblingsvolke verübten, Grauſamkeiten unerbittlich rächen! Ein, dem unſrigen ganz ähnliches, Bild gebraucht der Prophet Nahum, K. 3, 5. wenn er den Untergang von Ninive ſo beſingt:

„Drum ſieh, nun komm' ich über dich!
(So ſpricht Jehovah Zebaoth)
Ich ziehe deine Schleppe
Dir über das Geſicht, und zeige
Den Völkern deine Scham,
Den Königreichen deine Blöſse!"

Man vergleiche ferner noch: Jerem. 13, 26. Ezech. 16, 37. Auch möcht' ich meine Leſer, in Anſehung des ganzen Bildes, an die Stelle eines berühmten römiſchen Dichters erinnern, welche mit der unſrigen ſehr viele Aehnlichkeit hat, und die, nach der Wielandiſchen Ueberſetzung, ſo lautet:

— Ich ſelbſt mit dieſen Augen ſah Kanidien
Im ſchwarzen, aufgeſchürzten Rock', mit nacktem Fuſs
Und aufgelöſtem Haar, nebſt Sagana
Der ältern, heulend irren. — — (Hor. Serm. lib. I. Sat. 8.)

Die bisher von unserm Seher geschilderten Auſtritte sind zu fürchterlich; er läſst daher den Vorhang eine Zeitlang fallen, und tröstet indessen sein erschrockenes Volk in sanftern Ausdrücken. „Alle diese Straſen sind nur für das gottlose Babylon, sind Straſen für die an Israel verübten Grausamkeiten! —

So ist Jehovah unser Rächer!
Weltherrscher ist sein Name,
Der Schutzgott Israels! *)

Nach diesem kleinen Intermezzo wendet sich die Rede wieder an Babylon, an die zur Sklavin erniedrigte Königstochter. Der Schmach und öffentlichen Schande ausgesetzt, darf sie sich nicht mehr blicken lassen. Geh', sagt der Prophet, verbirg dich vor dem Anblick' der Menschen, schleich in ein finsteres Gemach, und beseufze dort in stummer Traurigkeit deinen

*) Die unvorbereitete Anrede an das israelitische Volk und die eben so plötzliche Umwendung zur Babylonierin ist ganz dem Geiste der orientalischen Dichtungsart und ihrem raschen Ideengange, wo man oft allen Zusammenhang vermiſst, angemessen.

Jammer! Da wirst du wenigstens vor öffentlichem Gespötte gesichert seyn! Alsdann setzt er ironisch hinzu:

> Forthin wirst du nicht heiſsen
> Der Königreiche Herrscherin!

Nun werden die von Babylon verübten Grausamkeiten näher entwickelt. Der Prophet spricht im Namen Jehovens, Er bedient sich der, den hebräischen Dichtern eigenen Vorstellungsart, nach welcher feindliche Völker nur das Werkzeug der Gottheit sind, womit sie ihr ungehorsames Volk zu züchtigen pflegt. Die Israeliten hatten ihren hohen Vorzug, Gottes Lieblingsvolk zu seyn, durch ihre Laster und Abgötterei eingebüſst. Darum gab sie Jehovah den Chaldäern Preis, um sie durch diese züchtigen zu lassen. Sie sollten die göttliche Strafe an Israel vollziehen; allein Jehovah beschuldigt ihre Züchtiger mit Recht der Grausamkeit gegen sein Volk; und so war das zügellose Babylon die Geisel des zügellosen Israels. Indem jenes die Gränzen der Menschlichkeit überschritt, überschritt es auch zugleich den göttlichen Auftrag, der nur väterliche Züchtigung be-

zweckte. Es war mitleidslos gegen die bejammernswürdigsten Personen, — erschwerte selbst schwachen Greisen ihr Joch *). Eine der unsrigen ähnliche Stelle findet sich Zachar. 1, 15. wo es heiſst;

Ich zürnte nur ein wenig,
Sie aber halfen zum Verderben!

Der Dichter kleidet nun alle anzukündigenden Strafen so ein, wie sie für eine übermüthige orientalische Königin am schmerzhaftesten seyn konnten. In ihrer wollüstigen Grausamkeit gedachte diese Stolze, ein Volk nach dem andern zu unterjochen, und allen Nationen ihren Taumelbecher einzuschenken. „Könige müssen, so wähnte sie, immer um mich buhlen, und nie werd' ich meiner zahlreichen Kinder beraubt!“ Babylon bestätigte übrigens jenen so wahren Satz: „daſs es ein einförmig Ding um's Menschengeschlecht sey.“ Es vergaſs nur allzubald, wie jedes andere mächtige und siegreiche Volk, daſs auf diesem Erdenrunde (nach dem Ausspruche des weisen Ver-

*) Besondess grausam gegen Israel *war* Belsazer, der letzte König von Babylon.

fassers vom Predigerbuche), Alles in steter Abwechslung und Veränderung begriſſen sey. Niemals aber würde ein Volk sein Staatsgebäude für unzerstörbar halten, wenn es nicht taub wäre gegen alle Erinnerungen der Geschichte, Erfahrung und gesunden Vernunft.

Die orientalischen Dichter stellen gewöhnlich den Staat als die Mutter, den König als den Gemahl, und die Bürger und Vertheidiger des Staats als dessen Söhne vor. „Nie werd' ich Witwe werden!“ heiſst folglich eben so viel, als: „Nie werd' ich meinen König verlieren;“ und: „nie werd' ich kinderlos,“ „nie wird mir's an tapfern Vertheidigern und Bürgern fehlen!“

„Ich bin's!“ steht emphatisch für: „ich bin das groſse Babel!“ In dem kleinen Fragmente des Zephanjah (K. 2, 15.) wird beinahe eben dasselbe von Ninive gesagt, was hier von Babylon gesagt wird:

Ha! die jauchzende Stadt!
Wie sicher war sie nicht!
„Nur ich (so wähnte sie) bin groſs!
Sonst keine Stadt! — —
Wie ist sie nun verwüstet! u. s. w.

Alles Unglück trifft Babylon auf Einen Schlag! Kinderlosigkeit und Witwenstand! Der Staat verliert auf einmal König und Bürger. Alle Herrlichkeit liegt in Trümmern! Auch alle angewandten Buhlerkünste, um die verscheuchten Liebhaber herbei zu locken, helfen nichts mehr, und fruchtlos sind die Zaubermittel und Liebestränke der gedemüthigten Königstochter, die so stolz einst sprach: „Ich bin's und keine sonst!"

In der Folge ist das übermüthige Babylon überhaupt ein Bild des Uebermuths geworden. Noch in der Apokalypse steht die vormals mächtige Königin im Bilde da. Den Taumelbecher in ihrer Hand haltend, womit sie einst trunken machte, spricht sie bei sich selbst: „Königin bin ich! Nie verwaiset mein Thron, und Trauerfälle schrecken mich nimmer!" Apok. K. 18, 7.

Uebrigens schien die Bemerkung, daſs alle ungebildete Völker des Alterthums, und vorzüglich auch die Babylonier, gewisse Uebel durch Zaubereien von sich abzuwenden vermeinten, den Auslegern hier, wo auch von angewandten Zaubermitteln die Rede ist, sehr

anwendbar zu seyn. Sie pflegen daher gern bei unserer Stelle — zum Theil viel Gutes, aber nicht ganz hierher Gehöriges von der Astrologie, den Orakeln, Beschwörungen und andern dergleichen Künsten der Babylonier anzubringen, da freilich nichts so sehr die Nichtigkeit aller von Babylon angewandten Zaubereien würde bewiesen haben, als die wirklich erfolgte Art von Eroberung der völlig sichern Stadt.

Ich hingegen bitte dabei nur nicht auſser Acht zu lassen, daſs noch immer die nämliche Allegorie fortgehe, und daſs noch derselbe Dichter rede, der Babylon in diesem Gesange durchaus als eine Buhlerin schildert, daſs er folglich die Strafe auch einer Buhlerin ankündigt, — einem Geschöpfe, das seine letzte Zuflucht zu Zaubermitteln, Liebestränken, u. s. w. nimmt, nachdem es die Unzulänglichkeit seiner verflogenen Reizungen fühlen muſste. Jetzt verlassen sie jene Gaukler und Zauberer mit allen den Künsten, die ihr von Jugend auf zu Gebote standen. So schildert Horaz (Satir. l. I. s. 8. Epod. I. e. V. c. 17.) die Kanidia, als eine Kreatur, wel-

che in ihrer Jugend die schändliche Profession einer Priesterin der Venus volgivaga *) getrieben, und sich endlich genöthigt gesehen, magische Künste zu gebrauchen, um ihren verwelkten Reizungen noch Abnehmer zu verschaffen. (Vgl. Wieland's Horazische Satiren. Th. I. S. 243.)

Aufmerksame Leser des unsterblichen Sängers des befreiten Jerusalems werden sich auch ohne Zweifel noch an jene der unsrigen sehr ähnliche Stelle erinnern, wo nämlich die schöne Zauberin Armida auf gleiche Weise beide Arten von Zauberkünsten anwendet, um ihren geliebten, aus dem Taumel erwachten Rinaldo wieder an sich zu locken, nur mit dem Unterschiede, daſs Armida zuerst ihre übernatürlichen Zaubereien gebrauchet, und erst alsdann zu Liebeszaubereien — Thränen, Seufzern, Klagen, u. s. w. ihre Zuflucht nimmt. Man wird es hoffentlich nicht ungern

*) Vgl. Od. III. 6. v. 21—32. wo der Dichter die Sitten seines verdorbenen Zeitalters schildert. Hierbei verdient die schöne Ramler'sche Uebersetzung und Erklärung dieser Ode nachgelesen zu werden.

sehen, wenn ich jene Stelle selbst in einer treuen und schönen Verdeutschung hieher setze;

Was immer nur für ungeweihte Worte
Mit frevlem Mund Thessaliens Zaubrin spricht,
Was die Gestirne hemmt an ihrem Orte
Und Schatten aus den Gräbern bringt an's Licht,
Sie wuſst' es Alles; doch der Höllen Pforte
Verschleuſst sich ihr, und Antwort wird ihr *nicht*.
Sie läſst den Stab, und sucht auf anderm Wege,
Ob nicht der Schönheit Zauber mehr vermöge.

Sie eilt ihm nach, und läſst die Ehre sinken; —
Wo sind die Siege jetzt, die sie geziert,
Sie, die zuvor, allein mit ihren Winken,
Der Liebe Reich, so groſs es ist, regiert?
Sonst sah man Hochmuth nur im Auge blinken;
Sie rührte gern, verstieſs, die sie gerührt.
Nur sie gefiel sich selbst, sonst konnt' an Allen
Nur ihrer Augen Wirkung ihr gefallen! —

S. Torq. Tasso's befreites Jerusalem, XVI. Ges. 37 u. 38. Strophe; nach der Gries'schen Uebersetzung.

Die Strafe über das üppige und stolze Babylon kommt, wie der Prophet sagt, plötzlich und unvermuthet. Es glaubte noch lange ungehindert sein Wesen forttreiben zu können, dünkte sich gar weise; aber diese vermeinte Weisheit stürzte es in namenlosen Jammer. Fast eben so, wie hier, redet dort Obadias das übermüthige Edom an: „Dein Stolz hat dich bethöret!“

Zuletzt wirft der Dichter nochmals einen Blick auf die Zauberkünste der Babylonierin, indem er ihr spöttisch den Rath ertheilet, es noch einmal zu versuchen, ob denn alle Zaubermittel kraftlos seyn möchten? „Kaum, fügt er hinzu, sollte man's denken, da du schon von Jugend auf dich in diesen Künsten geübt hast!“ — Nun erfolgt eine Pause! — dann ändert der Prophet seinen Ton. Seine Ironie wird furchtbarer Ernst. Die Verstoſsene ist zu tief gebeugt; sie versucht gar keine Künste mehr, und ist ihrer vielen Plane müde. Diesmal helfen keine Versöhnopfer, womit man

auch sonst gewisse Uebel abzuwenden glaubte. Selbst die geschicktesten Zauberer wissen keine kräftigern Mittel, die klügsten Sterndeuter können keine Auskunft geben, denn sie selbst sind ihrem Untergange nahe, und das Maſs ihrer eigenen Sünden ist voll; die Ohnmächtigen werden ein Raub des Feuers, die Flamme friſst sie, wie Stoppeln, auf. Auch dieses Bild läſst der Dichter nicht unausgemalet. Die Flamme ist schrecklich, und

„Nicht eine Glut, sich dran zu wärmen,
Kein Feuer, um davor zu sitzen!"

Pathetisch und ernst schlieſst der schöne Gesang:

So werden sie, mit welchen du dich mühtest,
Und so die Zauberer,
Mit denen du's von Jugend auf schon hieltest.
Ein jeder irret vor sich hin,
Und rettungslos bist du! —

5.

Vermischte Anmerkungen.

V. 1. Herunter! — setz' dich u. s. w. — — Hier verdient folgendes Werk verglichen zu werden: Kostüm der meisten Völker des Alterthums, durch Kunstwerke dargestellt und erwiesen von A. Lens. Aus dem Französ. übersetzt, berichtigt und mit Zusätzen und einer Vorrede begleitet von G. H. Martini. Dresden 1784. in 4. Seite 234. wird nämlich eine kurze Beschreibung von einigen merkwürdigen Münzen der Kaiser Vespasianus und Titus, mit der Ueberschrift: „Judaea capta" geliefert. Hier sitzt die besiegte Judäa in einer kummervollen Stellung auf der Erde, in einem Zustande, dergleichen unser Prophet Babylon ankündigt. Fig. 95 und 96 der Kupfertafeln, wie auch S. 268. des Werks selbst, in einer Vignette, werden gute Abbildungen dieser Münzen gegeben. Auch führt Lowth bei Jes. 3, 26., wo es von Sion heiſst:

Und seufzen, trauern sollen ihre Pforten,
Verlassen wird sie auf der Erde
sitzen,

eine hierher sehr passende Stelle Addison's (on medals, Dial. II.) an, welche nachgelesen zu werden verdient.

Jungfrau — בְּתוּלָה könnte hier besonders eine noch nicht eroberte Stadt bezeichnen. S. Jes. 37, 22. Chaldäa's Tochter — bekanntlich wurde Babylon zu den Zeiten des Jesaias noch nicht von den Chaldäern bewohnt; erst später errichteten diese Besieger der Assyrer und Babylonier daselbst ihren Sitz. Uebrigens überlasse ichs meinen Lesern, aus dieser Bemerkung weitere, nicht sehr schwer zu machende, Folgerungen in Absicht auf das Zeitalter unseres Gesanges zu ziehen.

Man nennt dich Zarte, Weichliche — — Nicht nur in diesem Gesange, (V. 1. 4. 5.) sondern auch in vielen andern, unter Jesaias Namen bekannt gewordenen Gesängen kommt die sonst seltne Figur vor, wornach die einem Gegenstande zugeschriebene Eigenschaft ihm als Name beigelegt wird, z. B. K. 1, 26.:

„man wird dich nennen „treue Stadt,“ d. h. „du wirſt es ſeyn.“ Vgl. K. 4, 3. 9, 5. 19, 18. 30, 7. 35, 8. 44, 5. 56, 7. 60, 14. 61, 3. 62, 4. *). So wie die gedemüthigte Babylonierin jetzt da auf der Erde ſitzet, nennt man ſie nicht mehr zartes Liebchen, zarte Buhlerin, eigentlich Zärtliche und Wollüſtige, Luxuriöſe. עֲנֻגָּה zeigt eine Perſon an, die an ein weichliches, wollüſtiges Leben gewöhnt iſt, parallel mit עֲדִינָה, v. 8. Luther hat dafür ein gutes, obgleich in unſerer Sprache nicht mehr gewöhnliches, Wort: Lüſtlin, gewählt. Vgl. 5 B, Moſ. 28, 26. 54.

Daſs Weichlichkeit, Pracht und Ueppigkeit (die gewöhnlichen Tyrannen groſser Städte und Höfe) auch Babylon beherrſchten, ſagt uns die Geſchichte hinlänglich, und daſs (um dies nur im Vorbeigehen zu ſagen,) unſer gegenwärtiges Zeitalter vorzüglich ein Geiſt der Frivolität beherrſche, und das ſchwebende Luftbild eines

*) S. Halliſche Allg. Litter. Zeit. v. J. 1816. Ergänz. Bl. No. 79. Seite 627.

Deutschen unseres Jahrhunderts mit dem festen und scharf umrissenen Charakter unserer männlichen Vorfahren einen sonderbaren Kontrast mache, wird die Geschichte einst unsern Nachkommen sagen! *) — —

V. 2. Leg' ab den Schleier — — גלי — Ich übersetze mit den LXX, ἀποκαλυψαι το κατακαλυμμα σου. Koppe versteht gleichfalls unter צמה den Schleier, der freie Jungfrauen von Sklavinnen unterschied. Der Syrer übersetzt [illegible] velum, und eben so Symmachus, Hohesl. 4, 3. 6. 7. vgl. das Chald. צמצם und das Arab. ضَمَّ constrinxit. (S. Dr. Schulz im Cocceius.) Die arab. Radix scheint mir aber nicht sehr beweisend zu seyn, indem ich eben sowohl aus constringere: coma constricta et complexa herleiten kann, da überdies

*) So schrieb ich Jemand im Jahre 1789. Die leztern Jahre, seit 1813, haben uns jedoch wieder ein erhebenderes Bild von erwachter deutscher Nationalkraft und erwecktem höhern und edlern Volkssinne gegeben. Möge dieser bessere Geist unserem Vaterlande nun auch bleiben, und reiche Früchte tragen! —

ضمّ auch die Bedeutung: in faſciculum colligavit hat. Der letztern Bedeutung iſt Dathe gefolgt, wenn er überſetzt: retege comam tuam. Hr. Dr. Paulus macht bei der Stelle Hoheſl. K. 4. einige Schwierigkeiten gegen die Erklärung von Schleier. (S. das Repertorium für bibl. u. morgenl. Litter. Th. XVII. S. 156.) Hier überſetzt er: „— die Augen aus dem Lockenhaar hervor, wie Tauben;" und bemerkt, es ſey für ſich ſchwer zu entſcheiden, ob צמה Lockenhaar, (plexus capillus, vgl. مصطوم) oder Schleier ſey? (nach ضمام id, quo res contrahitur in unum, coll. Chald. צמם operuit) Jenes, ſagt er, ſcheine ihm näher, und wenn auch ضمام id, quo res contrahitur in unum bedeute, ſo ſey das noch nicht ſogleich ein Schleier. Unſere Stelle (Jeſ. 47.) laſſe ſich gleichfalls eben ſo gut überſetzen: „Laſs dein Haupthaar fliegen," (ſolve crines), als: „laſs deinen Schleier fallen." Auch die Haare könnten von operire etymologiſch abgeleitet werden, u. ſ. w. — — Da wir jedoch hier nicht zur völligen Gewiſsheit kommen können, ſo zog ich diejenige Erklärung vor, welche nicht nur der Stelle einen

guten und natürlichen Sinn gibt, sondern die auch das Ansehen wichtiger alter Uebersetzungen für sich hat. Hier verdient nachgelesen zu werden, was der gelehrte Abt Velthusen, in seiner Erklärung des hohen Liedes, S. 315 ff. gesagt hat.

שבל übersetze ich, nach der wahrscheinlichsten Erklärung, comae defluentes, Locken, die neben herunter hängen. S. Döderlein zu d. St. und Schultens Animadverss. philol. ad h. l. und Ebend. Commentar. ad Job. p. 136 ff. Das Bild selbst kommt auch bei römischen Dichtern vor:

— — — „gehüllt in dunkele Leinwand,
Ging Najad' und Dryade, mit aufgelöseten
Locken;“

singt Ovid, in seinem Metamorphosen, in der Klage über den Tod des Orpheus.

V. 3. Dein Schoos soll aufgedeckt — — — Die LXX übersetzen hier wörtlich: *ανακαλυφθησεται ἡ αἰσχυνη σου, φανησονται οἱ ονειδισμοι σου.* Denn unerbittlich üb' ich — — אֶפְגַּע — Wörtlich: „ich will nicht

erbeten werden von einem Menſchen," d. h. ich will unerbittlich seyn.

V. 4. So iſt Jehovah unſer Rächer — Jedem aufmerkſamen Leſer muſs der in dieſem Verſe plötzlich veränderte Ton auffallen. Nicht nur der Inhalt, ſondern gewiſſermaaſsen auch die Verſart ſcheint mit dem Uebrigen des Gedichts heterogen zu seyn. Die Interpreten haben verſchiedene Auflöſungsmittel verſucht. Lowth glaubt, hier falle ein Chor ein, weswegen ein ganzes Diſtichon hindurch die Konſtruktion ſowohl, als die Idee ſelbſt verändert, und ſtatt der langen Verſart, die kürzere gewählt werde, gleich darauf falle der Dichter wieder in die vorigen Ideen und vorige Verſart ein. Er verweiſet uns auf ſeine Anmerkungen zu Kap. 45, 16. des Jeſaias. Eine andere, und wahrſcheinlichere Meinung hat Döderlein, wenn er ſagt: „Comma eſt interlocutio prophetae ſtupentis quaſi iuſtitiam ac vim divinam" (S. 199. ſeines Jeſaias, nach der zweiten Ausg.). Dieſe Erklärung nimmt auch Dathe an.

Man kann füglich bei dieſem Verſe einen Ruhepunkt des Dichters annehmen. Er

hatte nämlich die gewisse und nicht abzubittende Strafe Jehovens über Babylon angekündigt. Bei wem muſste dieses nicht Staunen und Schauder erregen? „So streng rächet Jehovah die an seinem Lieblingsvolke verübten Grausamkeiten an den Babyloniern, die so sehr ihre Aufträge übertreten hatten! (v. 6.) dieses harte Loos ist verdiente Strafe zu Babylon.“ Hierauf wendet sich die Rede des Propheten wieder im pathetisch - strafenden Ton an Babylon selbst. — Eine eigene Meinung trägt mein verehrungswüsdiger ehemaliger Lehrer, Hr. Hofrath Eichhorn, in seinen Vorlesungen über unsern Propheten vor. Er hält nämlich den ganzen vierten Vers für nichts anders, als eine erbauliche Glosse irgend eines spätern Juden, wodurch der ganze Zusammenhang unterbrochen werde.

Die LXX weichen von unserem Texte ab; sie übersetzen: ὁ ῥυσαμενος σε, und suppliren εἰπεν: „So spricht dein Retter!“ Diese Uebersetzung empfiehlt sich allerdings durch eine gewisse Leichtigkeit, und ist mit weniger Schwierigkeiten, als die Lesart unseres gewöhnlichen Textes, verknüpft. Jedoch haben wir,

wenn der vierte Vers beibehalten werden soll, keine hinlänglichen Gründe, um von der gewöhnlichen Lesart abzuweichen.

V. 5. Da sitz' nun stumm — Das hebräische דּוּמָם still, stumm, welches Habak. 2, 9. als Beiwort eines Steins, (der stumme, starre Stein) gebraucht wird, haben die LXX durch κατανενυγμενη (compuncta) übersetzt, חשֶׁך muſs hier, nach dem Zusammenhange, ein finsteres Kämmerchen seyn, das die beschimpfte Babylonierin vor dem öffentlichen Gespötte sichern kann, oder ein dunkler Sklavenkerker, worin sie nun ihr Leben zubringen muſs.

V. 6. Entweih'n lieſs ich mein Eigenthum — — חללתי — Die LXX übersetzen hier, ganz gegen den Parallelismus der Sätze, das erste Glied: παρωξύνθην ἐπί τῷ λαῷ μου, hingegen das andere Glied: ἐμίανας τὴν κληρονομίαν μου. Sie lasen folglich חִלַּלְתָּ (du entweihtest.) Sehr treffend bemerkt Koppe, daſs der Ausdruck חלל nicht so leicht von Gott, gewöhnlich aber von den Feinden des jüdischen Volkes gebraucht werde. Wir übersetzen im Deutschen: ich lieſs

entweihen, oder: ich erklärte für entweiht. Paläſtina heiſst gewöhnlich Gottes Erbtheil, welches dadurch profanirt wurde, daſs es in feindliche Hände gerieth.

Auf Greiſe legteſt du — Wär' es nicht Pflicht des Ueberſetzers, die Idee der Urſchrift genau zu übertragen, ſo würde ich, ſtatt ſchweres Joch lieber: eh'rnes Joch überſetzt haben. Was der Prophet hier im Allgemeinen ſagt, bekräftigt Jeremias in ſeinen Klageliedern, K. 5, 11 ff. mit folgenden Worten:

Die Frauen in Sion,
Die Jungfrauen in Juda
Leiden Noth.
Die Edlen ſind erwürgt:
Man achtet nicht das Antlitz
Der Greiſe!
Dem Jüngling wird der Mühlſtein aufgelegt,
Die Knaben ſtraucheln unter Holzes-Laſt!*)

*) Nach Börmels Ueberſetzung. Hiermit verdient die ſpäter erſchienene ſchöne Ueberſetzung meines Freundes Hartmann, in den von

V. 7. Und ewig wähntest — — εἰπεῖν steht hier für denken, welches ich durch das deutsche wähnen treffender auszudrücken gedachte. Statt עד lieset Lowth, mit 2 Mss. und einer Ausgabe: על, und statt אחריתה, mit 13 Mss., zweien Ausgaben und der Vulg. אחריתך (dein Ende). גברת עד (ewige Herrscherin) würde hier allerdings einen tautologischen Pleonasmus machen, nachdem schon לעולם אהיה vorhergegangen ist. „Ich werde in Ewigkeit eine ewige Herrscherin seyn!"

V. 8. Ich bin's, und keine sonst — Die stolzen Babylonier wähnten, das einzige unbezwingbare Volk in Asien zu seyn. Ein Staat kommt in den Witwenstand, wenn er seinen König, und wird kinderlos, wenn er seine Einwohner verliert.

V. 9. Es wird dich beides — — Lowth erinnert bei dieser Stelle, daſs die LXX und der Syrer, statt כתמם (vollkommen, im vollsten Maaſse), פתאם (plötzlich)

mir herausgegebenen Blumen althebräischer Dichtkunst, II. Bd. S. 549. verglichen zu werden.

gelesen hätten, und dieses wäre dann parallel mit רגע (auf einmal) in dem vorhergehenden Parallelgliede des Satzes. Er meint, die übereinstimmenden Zeugnisse der LXX und des Syrers, welche noch durch den Kontext begünstigt würden, hielten dem Ansehen unseres gegenwärtigen Textes sicher das Gleichgewicht. Koppe hingegen glaubt, auch der gegenwärtige Text gebe einen guten Sinn; und ich sollte denken, einen bessern Sinn, als פתאם, denn dieses Wort würde nur eine Tautologie in den Text bringen; da hingegen כתמם nicht nur eine gute Abwechselung macht, sondern auch den Sinn verstärkt. Wollte man übrigens die beiden Ausdrücke plötzlich und in ihrer ganzen Stärke sehr urgiren, so könnte man noch folgende historische Bemerkung zu Hülfe nehmen: Als das unüberwindlich-scheinende Babylon (im J. d. W. 3446.) von Kyrus durch List erobert ward, verlor es nicht nur auf einmal seine ganze, in seinen Ringmauern versammelte Armee, sondern auch sein König wurde getödtet. Kein Heer war mehr übrig, das sich dem Sieger zu widersetzen vermochte, und ein neuer König trat nun nicht wieder auf, sondern das mächtige Babylon hatte ein Ende.

Die Bedeutung der Partikel ב vor רב sehe man 4 B. Mos. 14, 11. (בְּכֹל הָאֹתוֹת, ungeachtet, trotz den vielen Zeichen:) Man darf daher in unserer Stelle nicht, mit Castellio, „ob tuas tot praestigias," sondern: „non obstantibus tuis tot praestigiis," übersetzen.

Zaubereien — Beschwörungskünste — Unter allen Nationen, deren Verstand durch philosophische Begriffe noch nicht genugsam aufgehellt war, (Griechen und Römer nicht ausgenommen!) herrschte der schädliche und gleichsam angeerbte Wahn, daſs es gewisse Künſte gebe, mit Hülfe unterirdischer Gottheiten, oder durch besondere magische Prozesse, Formeln, Talismane, und andere Zaubermittel, eine Menge von Wunderdingen zu wirken, z. B. die Seelen der Verstorbenen hervorzurufen *), die Zukunft zu erforschen, und unter andern auch durch gewisse Liebestränke, oder vermittelst anderer Operationen, (welche Virgil in seiner achten Ekloge **) be-

---

*) — — Manesque sepulcris
Elicit, et tepido devocat ossa rogo.

**) Vgl. hiermit Theokrit's Φαρμακεύτρια.

schreibt,) die Leute in sich, wider ihren Willen, verliebt zu machen. S. Wieland's Horazische Satiren, Th. I. S. 243 u. ff. *). Sehr lesenswerth ist auch dasjenige, was Heyne über diesen Hang zu Liebeszaubereien, in einer Anmerkung zu seiner trefflichen Ausgabe des Tibull (Lib. I. eleg. 2. v. 41.) gesagt hat.

Wie sehr insbesondere die Babylonier und Chaldäer dem Aberglauben der Astrologie ergeben gewesen seyen, ist aus der Geschichte bekannt. Man vergl. unter andern Diodor. Sicul. lib. III. c. 8. Cicero, de divinat. lib. II.

V. 10. Auf deine Schalkheit — רעה drückt hier am wahrscheinlichsten die Schalkheit aus, mit der Babylon als Buhlerin

---

*) „Unter den Griechen waren besonders die Thessalier, und unter den Italiänern die Marsen und Sabiner, (Horat. Epod. 5, v. 76. 17, v. 27. Satir. I. 9. v. 29. 30.) dieser magischen Künste wegen, berüchtigt, und wie geneigt die ehemaligen Römerinnen gewesen, zu Verstärkung der natürlichen Zauberei ihrer Reize Liebestränke zu Hülfe zu nehmen, ist aus vielen Beispielen bekannt." Wieland, a. a. O.

handelte; dies wird durch das folgende: „und meinteſt, daſs dich Niemand ſähe," noch mehr beſtätigt. Sich ihrer Schalkheit bewuſst, glaubte ſie, unbemerkt in Wollüſten dahin taumeln zu können. Bei dem Ausdrucke: אין ראני (Niemand ſieht mich) könnte man hier auch noch beſonders an ein Sehen des Oberen auf den Untergebenen, mit einem Fodern von Rechenſchaft, denken. Babylon erkannte nämlich in ſeinem Uebermuth keinen Höhern an, dem es Rechenſchaft abzulegen ſchuldig ſey. Es glaubte, durch Argliſt und Grauſamkeit die Alleinherrſchaft von Vorder-Aſien auf immer behaupten zu können; allein es täuſchte ſich, denn es verlor unvermuthet, mit ſeiner Alleinherrſchaft, auch ſeine eigene Unabhängigkeit.

Doch deine Weisheit — — Weisheit und Verſtand geht hier auf die eingebildete, falſche Weisheit, Verſchlagenheit und ſtolze Einbildung, dergleichen Obadjas (v. 3.) den Edomitern vorwirft. Auch שׁובבך ſteht hier in malam partem, für bethören (ſeducere.)

Ich bin's ja, dachteſt — Entweder: „ich bin das ſchöne Babel, was gleicht mir

an Anmuth?" oder: „ich bin das mächtige, Alles vermögende Babel, was vermag sich mir zu widersetzen?" Am besten verbindet man beide Ideen in eine, und läſst die Uebermüthige in diesen Worten mehrere ihrer Vorzüge auf einmal rühmen. Ganz gut und einfach übersetzen hier die LXX: „ἐγώ εἰμι, καὶ οὐκ ἔστιν ἑτέρα," wiewohl übrigens der griechische Uebersetzer des Jesaias kein groſses Uebersetzergenie gewesen zu seyn scheint.

V. 11. Drum überfällt nun — Einem aufmerksamen Leser wird das im Grundtexte beim Wörtchen רעה (vergl. v. 10. ברעתך) angebrachte Wortspiel nicht entgangen seyn. Vorhin glaubte sich Babylon mit רעה (Schalkheit) zu schützen, jetzt aber soll רעה (Unfall) über dasselbe kommen.

Rosenmüller erklärt שחר nach dem Arab. durch aurora. Hiernach heiſst das erste Glied wörtlich: „et superveniet tibi malum, cuius non cognoscas auroram;" h. e. „inopinato et repente veniet *)." Vielleicht

*) Die Rosenmüllersche Erklärung von שחר nimmt auch Hr. Prof. von Cölln, in seiner

erhält jedoch die Stelle einen noch gefälligern Sinn, wenn man שחרה (v. שחר), nach dem Arab. سحر *Zauberei, Bezauberung, Trug*, sowohl hier, als Jes. 8, 20. durch *fascinatio, incantatio* erklärt, und dies, nach der oben von mir angegebenen Erklärung, von *Liebeszaubereien* versteht: „Es kommt nun Unglück über dich, wogegen du nicht Zauberkünste kennest."

Secker glaubt, daſs am Ende dieses Verses ein Wort weggefallen sey, und *Lowth* stimmt ihm hierin bei, wagt es jedoch nicht,

---

Erklärung von Jes. 8, 10—22.: „*Jesaia an die abergläubischen Juden unter Ahas,*" an „(das Volk,) *dem keine Morgenröthe glänzt*, wobei er Morgenröthe von dem Anbruche des Glückes erklärt. Hiernach wird auch unsere Stelle so übersetzt: „Unglück kommt über dich, *deſs Morgenroth du nicht kennest*; d. h. dessen Ende du nicht absiehst, in welchem keine frohen Aussichten für dich statt finden!" (S. Analekten für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie, von Dr. *Keil* und Dr. *Tzschirner*, 2ten Bds. 3. St. No. III.)

die Lücke auszufüllen, sondern sucht sie in seiner Uebersetzung zu verbergen. Er übersetzt: „Unglück soll dich überfallen, das du nicht wissest hinwegzuflehn *), und auf dich herstürzen ein Unfall, den du nicht vermögest zu söhnen, und dich überfallen mit einmal Zerstörung, die du nicht wissest — — —“ Ich gestehe es, daſs ich nicht wohl einsehe, was uns nöthigen sollte, hier eine Lücke anzunehmen. Heiſst denn ידע bloſs wissen, und nicht auch kennen, einsehen, vermuthen? Was ist aber Untergang, den man vorher nicht kennt, anders, als unerwarteter, unvermutheter Untergang? — Schon Luther übersetzt das Wort richtig durch: sich etwas versehen. Michaelis hat in seiner Uebersetzung: „Plötzlich erfolgt der krachende Einsturz, von dem du nichts gewuſst hast,“ das ידע durch eine kleine Wendung richtig ausgedrückt.

כפרה — ein einbrechendes Unglück versöhnen, ist soviel als: dasselbe

*) So übersetzt der Chaldäer, Jarchi, bei dieser Stelle, und Michaelis (Epicr. in Praelect. XIX.) billigt es. S. Ps. 78, 34. und Koppe's Jesaias.

durch Sühnopfer abwenden. Die LXX drücken hier den Erfolg des Opfers aus: gereinigt werden. Sie übersetzen nämlich: *καὶ οὐ μὴ δυνήσῃ καθαρὰ γενέσθαι.* Den Gedanken unsers Verses drückt auch Horaz treffend in folgenden Worten aus: „teque piacula nulla resolvent.“ (Carm. l. 1. od. 28, v. 34.)

V. 12. Vgl. den vorigen Abschnitt, und die Anmerkungen zu V. 9. in diesem Abschnitte. Von Jugend auf — d. h. seitdem du ein Volk, ein Staat warst. Jes. 46, 3. 4.

V. 13. Doch deine vielen Plane — Allenfalls könnte man hier auch übersetzen: „Durch die Menge deiner Anschläge (עצת) ermüdest du dich;“ oder: „erschöpft bist du, bei der Menge deiner Plane.“ Doch scheint mir die oben gegebene Uebersetzung vorzuziehen zu seyn.

Die Meister des Himmelslaufes, oder wörtlicher: die Himmelstheiler *) und die

---

*) „חברי שמים von Arab. هَبَرَ secuit, sectores coeli, d. i. augures, lituo spatia coeli designantes, et

Sternbeschauer, sind beides Astrologen, welche die Konstellation der Gestirne studirten, und daraus die Zukunft zu enthüllen suchten. Unter den Himmelstheilern kann man entweder die Auguren verstehen, welche den Himmel in vier Theile einzutheilen pflegten, (s. die Anmerk.) oder, mit Michaelis, Astrologen, die denselben in zwölf Theile, oder sogenannte Häuser eintheilten, wovon sie jedem einen Planeten zum Herrn gaben; und, je nachdem nun ein Planet in seinem eigenen oder in einem fremden Hause in freundschaftlichem oder widrigem Scheine mit einem andern Planeten stand, waren auch die von den Sternen verursachten Schicksale, nach ihrem Vorgeben, verschieden. Diese Astrologen waren ein besonderer Zweig der Astronomen, (מְכַשְּׁפִים, Dan. 2, 2.) welche auf dem Belus-Tempel zu Babylon, der eine groſse Sternwarte hatte, ihre Beobachtungen anstellten, Sonnen- und Monds-Veränderungen berechneten, u. s. w. Hätten diese Sterndeuter Baby-

---

in partes anticam, posticam, dextram, sinistram dividentes." Koppe, zu d. St. S. auch Michaelis Supplem. ad lex. hebr. p. 205.

lon's Einwohner gewarnt, am Feste aller Götter auf ihrer Hut zu seyn, die Stadtthore nach dem Euphrat zu verschlieſsen, und wohl besetzt zu halten, so würde Kyrus mit seinem Heere im Fluſsbette eingeschlossen, wie in einem Netze gefangen, und aufgerieben worden seyn. S. Herodot, 1 B. Kap. 191. Jes. 45, 1. — מאשר steht bekanntlich, nach einer elliptischen Form, für מֵאֵלֶּה אֲשֶׁר. —

V. 14. Jedoch sie friſst — Stoppeln, Spreu, Bilder der Nichtigkeit und des äuſsersten Unvermögens; wie können Stoppeln der Flamme widerstehen? eben so wenig, als Spreu dem Winde! Wem fällt hierbei nicht Ps. 1, 4. bei, wo die Gottlosen mit „Spreu, vom Wind' verweht," verglichen werden? — Das Bild dieses und des folgenden Verses hat man, spezieller, so deuten wollen: „Die Götzenpriester, welche sich mit Zauberei und Wahrsagerei abgaben, und von den babylonischen Monarchen geehrt und belohnt wurden, werden durch diese Staats-Umwälzung sehr unglücklich werden, weil die Perser geschworne Feinde der Götzenbilder und ihrer Priester sind." So Dereser, u. a. —

Ich punktire mit dem zweiten Königsbergischen Kodex, mit Döderlein und Koppe, לחמם. Auch Michaelis (orient. und exeget. Bibl., Anh. zum XIV. Th. S. 149.) folgt entweder dieser Lesart, oder lieset לחמם (zum Erwärmen.) „Das Feuer wird kein gewöhnliches seyn, sondern eine alles verzehrende Glut.“ Sonst hat man die letzten Worte dieses Verses auch anders erklärt. „Jene Zauberer, u. s. w. sollen so gänzlich in Brand aufgehen, daſs auch nicht eine Kohle übrig bleibt, auch kein Flämmchen, um die starren Glieder daran zu erwärmen.“ So Rosenmüller, u. a. Auch der Rezensent dieses Gesanges, in den Göttingischen gelehrten Anzeigen vom Jahre 1790. 12 St.

V. 15. So werden sie dir seyn — Mühen, für bemühen, sich bis zum Ueberdruſs mit etwas beschäftigen, abgeben. סחריך heiſst eigentlich: negotiatores tui, „die Kaufleute, mit welchen du Gewerbe getrieben hast.“ So übersetzten auch bisher alte und neue Interpreten. Dann wäre der Sinn: „Auch deine Bundesgenossen, die, seit der Entstehung deines Staats, dir ergeben waren, oder in Handelsverbindun-

gen mit dir standen, werden dich hülflos lassen, und mit dir dasselbe Schicksal theilen.“ Man könnte aber auch, mit Koppe, שחר und סחר für Synonyme halten, und das Arabische سحر (fascinavit, incantavit) vergleichen. Michaelis übersetzt zwar: „Deine Landläufer, die du von Jugend auf gehabt hast, gehen davon, u. s. w.“ versteht’s aber am Ende doch von „den im Lande marktschreiermäſsig umherziehenden Wahrsagern, die nicht gern an einem Orte bleiben mögen, weil sonst ihre Betrügereien, wenn ihre Vorherverkündigungen nicht erfolgten, an’s Tageslicht gebracht würden.“ Wollte man aber nicht zum Arabischen seine Zuflucht nehmen, so könnte man sagen, daſs durch einen Schreibfehler ein ס statt eines ש gesetzt worden sey. (Vgl. v. 12.)

Ein jeder irret — Lowth, dem die Ausleger nichts befriedigendes über das Wort לעברו gesagt haben, glaubt, es habe zuerst לעבדו in einem Ms. gestanden, welches wahrscheinlich die richtige Lesart sey, obgleich der Sinn beider Lesarten fast ganz derselbe bleibe. Er übersetzt: „Jeder wird seinen Geschäften nach-

gehen.“ Sehr richtig fügt Koppe hinzu, לעברו sey eben so ein Synonymum von לו, wie לאחו, למו, לנגדו, לפניו, לנפשו u. dgl., und Lowths Uebersetzung habe wohl לעבודתו gefordert.“

Jeder dieser Zauberer irrt, wankt vor sich hin, ist eben so viel, als: jeder ist selbst hülflos, verlassen, und kann sich folglich nicht um die unglückliche Babylonierin bekümmern; sie bleibt ihrem Miſsgeschick dahin gegeben! —

VI.

Der Judith Lobgesang.

Buch Judith. Kap. XV. v. 14. — Kap. XVI. v. 1—17. nach dem griechischen Texte, und Kap. XVI. v. 1—21. nach der Vulgata.

1.

Einleitung.

Das romanhafte, und mit historischen und geographischen Unrichtigkeiten durchwebte Buch Judith *) läſst einen Oberfeldherrn des zu Ninive residirenden assyrischen Königs Nebukadnezars, mit Namen Holo-

*) Schon Luther, Chyträus, Beroaldus, Artopoeus u. a. hielten das Buch Judith für eine Dichtung. Unter den neuern Gelehrten haben Semler, Eichhorn und Bertholdt die vollgültigsten Beweise für diese Ansicht gegeben.

fernes, nachdem derselbe bereits Siege auf Siege gehäuft, und mehrere Theile Palästina's sich unterwürfig gemacht hatte, mit einem ansehnlichen Heere vor die judäische Stadt Bethulia — eine nördliche Gränzfestung — rücken. Hier bleibt der übermüthige Feldherr dreiſsig Tage lang stille liegen, um seine ganze Heeresmacht zusammenzuziehen. Die Einwohner Bethulia's gerathen darüber in Furcht und Schrecken; treffen jedoch, auf Anordnung des Hohenpriesters Jojakim, die erforderlichen Gegenanstalten. Die Eingänge werden besetzt, feste Plätze angelegt, und mit Lebensmitteln versehen. Insbesondere wendet man alle Sorgfalt auf die Verstärkung der beiden äuſsersten Gränzfestungen Bethulia und Bethomesthaim (Bethmaus.) Holofernes rüstet sich unterdessen mit gewohnter Kühnheit zum Angriff, zerstört die Wasserleitungen der Judäer, und läſst die wenigen Quellen unter den Mauern von Bethulien, welche den Einwohnern noch übrig geblieben waren, mit einer Wache besetzen, so daſs diese in Gefahr gerathen, durch Wassermangel umzukommen. Der Befehlshaber der Stadt, mit Namen Osias, beschlieſst endlich, noch fünf Tage

lang die Uebergabe der Stadt zu verzögern, in der Hoffnung, daſs sich unterdessen vielleicht noch ein Rettungsmittel darbieten werde.

Da trat auf einmal Merari's patriotische Tochter Judith, die reiche und schöne Witwe Manasse's, auf, und machte sich anheischig, ihr Vaterland zu retten, indem sie zugleich dem Volke ernstliche Verweise wegen seiner Muthlosigkeit gab. Nach allerlei religiösen und andern Vorbereitungen, welche die Erhöhung ihre Schönheit bezweckten, begab sie sich mit ihrer Sklavin in das assyrische Lager, unter dem Vorwande, „daſs sie die Stadt verlassen habe, weil man mit der Uebergabe derselben zögere." Sie war dem feindlichen Oberfeldherrn, ihrer Schönheit wegen, willkommen, gewann gar bald seine Liebe, und erhielt die Versicherung seines Schutzes. Am vierten Tage ihres Aufenthalts im feindlichen Lager, bat sie Holofernes, von heiſser Liebe entglüht, um ihre Theilnahme an einem feierlichen Schmause, den er seinen Offizieren gab, und um eine Nacht an seiner Seite. Beide Anträge nahm Judith an. Sie speisete mit ihm unter einem Zelte, und ruhte sodann

in der Nacht an seiner Seite. Um Mitternacht, da Holofernes vor Trunkenheit in einen tiefen Schlaf gesunken war, trat Judith vor sein Bett, betete heimlich und mit Thränen zum Jehovah, und griff sodann, begünstigt durch die Entfernung aller Sklaven des Holofernes, nach seinem am Bett hängenden Schwerte, hieb ihm damit den Kopf ab, und brachte ihn, in Begleitung ihrer Sklavin, ungehindert durch das feindliche Lager nach Bethulia. Am nächsten Morgen geriethen die assyrischen Krieger über den Tod ihres Feldherrn in die äuſserste Bestürzung. Die Bethulier thaten einen muthigen Ausfall aus der Stadt; das feindliche Lager gerieth in die gröſste Verwirrung, Viele wurden niedergehauen, und die Uebrigen ergriffen die Flucht. Die aufgebotenen nächsten Landbewohner verfolgten die Flüchtigen, auch aus Jerusalem und dem Gebirge Juda eilte kriegerische Mannschaft herbei, und die Feinde wurden mit groſsem Verluste bis nach Choba getrieben. Am fünften Tage war die Stadt glücklich entsezt, ein groſser Schatz aus dem Lager erbeutet, Judith erhielt Alles, was man in dem Zelte des Holofernes gefunden hatte, und

die ganze Gegend war von dem übermüthigen, Alles verheerenden Feinde gereinigt.

Alle Judäer überlieſsen sich nun der Freude. Der Hohepriester Jojakim kam selbst mit den Mitgliedern des Synedrium von Jerusalem nach Bethulia, wo man ein Jubelfest feierte, an welchem Judith dem Jehovah die nachfolgende Hymne sang. Hierauf zog man von Bethulia nach Jerusalem zu einem neuen Dankfeste. Die kühne Vaterlands-Retterin hing die Waffen des Holofernes und den Vorhang, den sie von seinem Bette genommen hatte, als Trophäen im Tempel zu Jerusalem auf, drei Monate lang dauerte das religiöse Fest zu Jerusalem. Nach dessen Beendigung kehrte Judith in ihre Einsamkeit zurück. Viele bewarben sich um ihre Hand, aber sie zog den Witwenschleier vor. Lange nachher starb diese patriotische, kühne Frau, deren Charakter nur durch Mangel an edler Weiblichkeit zurückſtöſst, in ihrem 105ten Lebensjahre, unter allgemeiner Trauer ihrer Mitbürger *).

*) Eine andere Ansicht von ihrem Charakter hat Hr. Friedr. Leop. Gr. zu Stollberg. Nach ihm, war Judith eine sehr gottesfürchtige Matrone,

Vielleicht liegt diesem Romane, — der uns wenigstens die Denkart der damaligen Juden gegen andere Völker kennen lehrt — eine alte Sage von einer, durch die List eines Weibes, von der Belagerung eines feindlichen Kriegsheeres befreiten Stadt zum Grunde. Mit den historischen und geographischen Angaben, Jahrszahlen, Eigennamen u. s. w. hat man es dabei nicht so genau zu nehmen. Die wichtigsten Gründe wider das kanonische Ansehen dieses Buches hat unstreitig Eichhorn in seiner trefflichen Einleitung in die apokryphischen Bücher des alten Testaments vorgetragen. Neuerdings hat auch Berthold t dasselbe scharfſinnig bestritten. Auſser den Juden und einigen Kirchenvätern, Melito, Origenes und Hieronymus, haben auch Luther, Chyträus, Artopäus, Beroaldus, Reineccius u. a. evangelische Lehrer das Buch Judith von dem Kanon ausgeschlossen, und es als Dichtung — bald als Roman, bald als dramatische Vorstellung

---

die von Gottes Geiste getrieben, und von ihm mit Kraft erfüllt ward. (S. Geschichte der Religion Jesu Christi.)

(wie Luther that) und bald als Volksmährchen — behandelt. Eichhorn nennt das Buch einen politisch-religiösen Roman, und spricht ihm allen Werth und Nutzen ab. Eben so nachtheilig urtheilen Semler, Hezél, Seiler u. a. darüber. Mehrere Schriftsteller haben dagegen die geschichtliche Richtigkeit und Glaubwürdigkeit desselben vertheidigt. S. Montfaucon in der Schrift: la verité de l'histoire de Judith. Paris 1690. 12. Noch neuerlich nahm sich Dereser, in der Fortsetzung des Brentano'schen Bibelwerks. II. Thl. 3. Bds. 1. Hälfte, des Buches an, und suchte sein kanonisches Ansehen, seinen Inhalt und seine historische Wahrheit mit manchen sinnreichen Gründen zu vertheidigen. Er setzt die Befreiung der Stadt Bethulia unter die Regierung des jüdischen Königs Manasse. Es ist hier nicht der Ort, die Gründe Eichhorn's und Dereser's gegen einander abzuwägen, da wir es bloſs mit der Erklärung des Lobgesanges der Judith zu thun haben. Wir ehren Deresers sinnreichen Versuch, fühlen uns jedoch mehr von den Ansichten, welche Eichhorn und Bertholdt von dem Buche gegeben haben, überzeugt.

Nach dem Zeugnisse des Hieronymus war die Grundsprache des Buchs-Judith, chaldäisch. Dieses Original aber hat sich nicht bis auf unsere Zeiten erhalten; wir haben das Buch bloſs in griechischen, lateinischen und syrischen Uebersetzungen. Die syrische Uebersetzung trifft mit der griechischen gröſstentheils zusammen. Hr. Hofr. Eichhorn hält den griechischen Text für den Urtext des Buches, und das chaldäische Exemplar, welches Hieronymus in Händen hatte, für eine Uebersetzung. Dies thut auch Jahn, in seiner Einl. in die g. Bücher des alten Bundes, Th. 2. Abschn. 3 u. 4. S. 522 ff. Die neue lateinische Uebersetzung (Vulgata) ist von Hieronymus aus dem chaldäischen Exemplare, welches er in Händen hatte, verfertigt; aber der Sinn des Urtextes darin frei ausgedrückt worden. An diese lateinische Uebersetzung hat sich Luther hauptsächlich gehalten. Die alte lateinische Uebersetzung hingegen, welche vor dem Hieronymus in den abendländischen Kirchen gelesen wurde, und itala hieſs, war aus der griechischen Urschrift geflossen. Ich habe, da zwischen dem griechischen und lateini-

schen Texte eine groſse Verschiedenheit obwaltet, eine doppelte Uebersetzung des Lobgesangs der Judith — eine nach dem griechischen Texte, — wobei ich mich an die Breitingerische Ausgabe der LXX (Zürich 1730. S. 443. 444.) hielt — und eine andere nach der Vulgata geliefert. Der Verf. des griechischen Textes war ein, seiner Sprache kundiger Mann! —

Der Altvater der deutschen Dichter, Martin Opitz, hat in seinem Singspiel Judith (Geistliche Poemata 1638.) mehrere Züge dieses Gesanges, besonders in den Schluſschören S. 118 ff. glücklich benutzt.

2.

Uebersetzung.

a) Nach dem griechischen Texte.

K. 15, v. 14. Und Judith stimmte dieses Danklied unter ganz Israel an, und das ganze Volk sang diesen Lobgesang nach:

K. 16, v. 1. So sang Judith:

Stimmt meinem Gott ein Loblied an, bei Paukenschall,
Und preist mit Zymbeln meinen Herrn!
Singt ihm ein neues Lied,
Erhebt und ruſet seinen Namen an!

2. Denn Gott, der Herr, zermalmet Kriegesheere;
In seinem Lager, in des Volkes Mitte,
Hat er aus meiner Dränger Händen mich errettet!

3. Heran kam Assur von den nördlichen Gebirgen,
Er kam mit Myriaden seiner Macht,
Die Ströme wurden durch sein Heer verstopft,
Die Hügel überdeckten seine Rosse.

2.

Uebersetzung.

b) Nach der Vulgata.

K. 16, v. 1. Damals sang Judith dieses Lied dem Herrn, und sprach:

2. Erhebet, unter Paukenschall, den Herrn,
Und preist den Herrn, bei Zymbeln;
Singt ihm ein neues Lied, seyd froh,
Und ruſet seinen Namen an!

3. Der Herr iſt's, der den Kriegen wehret,
Sein Nam' ist Herr!

4. Er schlug sein Lager unter seinem Volke auſ,
Zu retten uns von allen unsern Feinden!

5. Es nahte Assur sich von mitternächt'gen Bergen,
Mit seiner groſsen Heeresmacht;
Die Ströme deckte seiner Krieger Menge,
Die Thäler überdeckten seine Rosse!

a) Nach dem griechischen Texte.

4. Er drohte, zu verbrennen mein Gefilde,
Und mit dem Schwert zu würgen meine Jünglinge,
Am Boden zu zerschmettern meine Säuglinge,
Zu plündern meine jungen Söhne,
Und meine Mädchen zu erbeuten!

5. Doch hat der Herr, der Allbeherrscher,
In Weibes-Hände sie gegeben.

6. Denn nicht durch Jünglinge fiel ihr Gewaltiger,
Ihn schlugen nicht die Söhne der Titanen,
Es rangen hohe Riesen nicht mit ihm; —
Nein, Judith, Mereri's Erzeugte,
Warf ihn mit ihrer Schönheit nieder!

7. Ab legte sie ihr Witwenkleid,
Um aufzurichten Israels bedrängte;
Mit Salbe salbte sie ihr Angesicht.

b) Nach der Vulgata.

6. Er drohte, zu verbrennen mein Gefilde,
Zu würgen meine junge Mannschaft mit
dem Schwert,
Zu rauben meine Kinder,
Gefangen wegzuführen meine Jungfraun!

7. Doch hat der Herr, der Allbeherrscher,
ihn bestraft,
In Weibeshände ihn gegeben, und verwirrt.

8. Ihr Mächt'ger ward durch keine Jünglinge getödtet,
Ihn haben Titans Söhne nicht durchbohrt,
Kein hoher Riese rang mit ihm;
Er hat ihn Judith, Merari's Erzeugte,
Durch ihres Angesichtes Reiz gelähmt.

9. Ab legte sie die Witwenkleider,
Zog an ihr Freudenkleid,
Den Söhnen Israels zur Wonne.

10. Sie salbt' ihr Angesicht mit Salbe,

a) Nach dem griechischen Texte.

8. Sie band ihr Haar mit einer Binde,
Und nahm ein Nesseltuch-Gewand, ihn zu berücken.

9. Ihr netter Schuh verblendete sein Auge,
Und ihre Schöne nahm sein Herz gefangen, —
Da drang ihr Schwert durch seinen Hals!

10. Die Perser stauneten ob ihrer Kühnheit,
Ihr Wagestück verwirrete die Meder!

11. Da jauchzte mein gebeugtes Volk,
Und meine Schmachtenden erhoben Feld-Geschrei.
Da überfiel sie Schrecken,
Laut heulten sie, und kehreten den Rücken.

12. Der Mädchen Söhne haben sie durchbohrt,
Wie flieh'nde Knaben sie getödtet;
Sie kamen um durch Gegenstreiten meines Herrn!

13. Ein neues Loblied stimm' ich an dem Herrn! —
Herr! groſs bist du und herrlich!
Bist wunderbar an Macht, unüberwindlich!

b) Nach der Vulgata.

Und flocht', ihn zu berücken, ihr Gelock
in einer Binde;

11. Ihr netter Schuh verblendete sein Auge,
Und ihre Schöne nahm sein Herz gefan-
gen,
Da hieb sie mit dem Schwert dem Nacken
ihm entzwei!

12. Ob ihrem Muth entsetzten sich die Perser,
Ob ihrer kühnen That die Meder;

13. Da war Geheul im Lager der Assyrer,
Als mein gebeugtes Volk erschien,
Verschmachtend faſt vor Durst. — —

14. Es haben Mädchen-Söhne sie durchbohrt,
Wie flieh'nde Knaben wurden sie erwürgt,
Sie fielen in der Schlacht
Vor meines Herrn und Gottes Blick!

15. Laſst uns dem Herrn ein Loblied singen,
Ein neues Loblied singen unserm Gott!

16. Du, Herr, mein Gott, bist groſs und herr-
lich,
Bist wunderbar an Kraft, unüberwindlich!

a) Nach dem griechischen Texte.

14. Dir muſs die ganze Schöpfung dienen,
Du sprachst, und es geschah,
Ausging dein Hauch, und es entstand!
Nichts widerstehet deinem Machtwort!

15. Aus ihren Gründen zittern Berge, mit den Wassern,
Wie Wachs, zerschmilzt der Fels vor deinem Blicke,
Doch gnädig bist du denen, die dich fürchten!

16. Zu klein ist jedes Opfer dir, zum Wohlgeruch,
Dir zu gering das Fett verbrannter Opfer; —
Doch wer den Herrn verehrt, ist groſs auf immer!

17. Den Völkern Weh', die mein Geschlecht verfolgen!
Der Herr, der Allbeherrscher,
Wird sich am Tage des Gerichts an ihnen rächen;
Den Flammen und den Würmern gibt
Er ihre Leiber Preis; —
Das fühlen sie, und heulen immerdar! —

b) Nach der Vulgata.

17. Dir muſs die ganze Schöpfung dienen,
Du sprachst; es ward!
Ausging dein Hauch, und es entstand!
Nichts widerstehet deinem Machtwort!

18. Aus ihren Gründen werden Berge
Erschüttert, mit Gewässern;
Wie Wachs zerschmilzt der Fels vor deinem Antlitz!

19. Doch die dich fürchten, werden groſs seyn! —

20. Dem Volke Weh', das mein Geschlecht verfolgt!
Der Herr, der Allbeherrscher, rächet sich an ihnen,
Und züchtigt sie am Tage des Gerichts!

21. Preis gibt er ihren Leib der Flamm' und dem Gewürm',
Sie werden brennen, und es ewig fühlen! —

3.

Anmerkungen.

a) Zur Uebersetzung aus dem Griechischen.

K. 15. v. 14. Dieser Lobgesang wurde, wie einst Mose's Siegslied am rothen Meere, 2 B. Mos. 15. von Wechselchören gesungen; Judith bildete den ersten, und das übrige Volk den zweiten Chor. Statt ὑπεφώνει lesen einige: ὑπερεφώνει.

K. 16. v. 1. Die Pauke ist ein bekanntes musikalisches Instrument der Morgenländer, dessen sich besonders die Frauenzimmer bedienten. Bei Freudenbezeugungen, Tänzen, Festen u. s. w. wird dieses Instruments besonders erwähnt. Vgl. 1 Mos. 31, 27. 2 Mos. 15, 20. Hiob 17, 6. 21, 12. 2 Sam. 6, 5. Ps. 68, 26. Jes. 5, 12. 34, 8. S. Pfeiffer über die Musik der alten Hebräer. S. 50. Dieses, aus dem Orient stammende Instrument hat sich noch in der Adufe der Spanier erhalten, die diesen Namen, seit den Zeiten der Mauren, führt. Niebuhr beschreibt die noch jetzt in Arabien

üblichen Dufs folgendermaaſsen: „Es iſt ein breiter Reif, an der einen Seite mit einem ausgeſpannten Felle überzogen. Am Rande ſind gemeiniglich dünne, runde Scheiben von Metall, die auch etwas Geräuſch machen, wenn dieſe Trommel unten mit der einen Hand in die Höhe gehalten, und mit den Fingern der andern Hand geſchlagen wird. Wenn die Weiber in ihrem Harem tanzen oder ſingen, ſo wird allezeit auf dieſer Trommel der Takt dazu geſchlagen. Sie heiſst Döff." Die Zymbeln waren kupferne Deckel, die an einander geſchlagen wurden. Die Türken gebrauchen ſie noch jetzt bei ihrer Muſik.

V. 2. Kriegesheere — Im griech. Texte ſteht πολέμους. Ich habe dem Sinne nach überſetzt. In ſeinem Lager — Im Lager des Holofernes, in der Mitte des feindlichen Volkes, rettete Gott die Judith aus der Gewalt der Feinde. Nach der Vulgata hatte Gott ſein Lager in der Mitte ſeines Volkes. Hier wiederholt Judith, was ſie Kap. 9, 7 (10) geſagt hatte.

V. 3. Aſsur, Chams Nachkomme, ſteht hier für die Aſsyrer. 1 Moſ. 10, 11. Aſſy-

rien lag den Israeliten nicht gerade gegen Norden, sondern gegen Nordost. Dennoch werden die assyrischen und babylonischen Kriegsheere von den Propheten mehrmals nördliche Heere genannt, weil sie gewöhnlich durch die nördlichen Provinzen am Libanon in Palästina eindrangen. Diesmal war das assyrische Kriegsheer, das zuvor Cilicien und Syrien erobert hatte, gerade von Norden, aus den Gebirgen, welche Palästina von Syrien trennen, gekommen; unsere Sängerin konnte oft mit Recht von nördlichen Gebirgen reden.

V. 4. Θησειν εἰς ἐδαφος ist gleichbedeutend mit ἐδαφίζειν, an die Erde werfen, der Erde gleich machen, welches die LXX für רִטֵּשׁ am Boden, am Felsen zerschmettern zu setzen pflegen. (Im Chald. wird רְטַשׁ einigemal für הַשְׁלִיךְ werfen, zu Boden werfen, gesetzt.) S. Hos. 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10. Ps. 137, 9. 2 Kön. 8, 12. Diese Barbarei hielt man, nach dem damaligen Kriegsrechte, gegen Ueberwundene für erlaubt. Holofernes wollte Alles mit Feuer und Schwert verwüsten. Statt δῶσειν lesen einige Handschriften δώσει.

V. 5. Daſs Holofernes nicht von einem Helden, einem jungen Krieger, ſondern von einem Weibe war erlegt worden, vergröſserte die Schande des Feindes, nach der Denkart der alten Welt, noch mehr. S. Richt. 9, 54. Jud. 9, 10.

V. 6. Söhne der Titanen — υἱοὶ Τιτάνων. Die LXX ſetzen dieſen Ausdruck gewöhnlich für das hebräiſche רפאים (ein Rieſengeſchlecht) 2 Sam. 5, 18. S. auch 2 Moſ. 13, 33. 5 Moſ. 1, 28. Nach der griechiſchen Mythologie waren die Titanen berühmte Rieſen, Söhne des Himmels und der Erde, welche den Jupiter vom Throne ſtürzen wollten. Beim Homer (Il. V. v. 898.) heiſsen ſie οὐρανίωνες, und halten ſich im Tartarus auf. (Il. VIII. v. 481.) In der Schrift eines aramäiſch oder hebräiſch redenden und ſchreibenden Juden erwartet man nun wohl nicht υἱους Τιτανων und ὑψηλους γιγαντας; von einem Helleniſten ſind ſolche Ausdrücke eher zu erwarten.

V. 7. μυρισμος — das Salben, die Salbung, ſteht nachher auch für die Salbs ſelbſt.

V. 8. μιτρα, — jonisch: μιτρη, die Hauptbinde; diese war bei den Morgenländern häufig mit Edelsteinen besetzt, und von groſsem Werthe. στολη λινη — feiner Nesseltuch, oder ein Gewand von weiſser ägyptischer Baumwolle, die man noch der Seide vorzog. S. Spr. 31, 22. Patriotismus, nicht weibliche Eitelkeit und Prachtliebe, bewogen die Judith, sich so zu schmücken.

V. 9. Ihr netter Schuh — Wörtlich: ihr Sandalion (το σανδαλιον αὐτης — ihr kleiner Schuh — die griechische Benennung der Sohlen, welche der Morgenländer mit Riemen am Fuſse befeſtigt.) Diese Sandalen zeigten den obern Theil des Fuſses bloſs, und waren gar oft, besonders bei Frauenzimmern, von sehr kostbarem Stoffe. Das Wort heiſst eigentlich σανδαλον und äolisch σαμβαλον (solea) von σανὶς, σανίδαλος, nach Hemsterhuis. Hier steht das Diminutivum.

Ihr Schwert — ἀκινάκης, ein eigentlich persisches Wort, welches auch die Lateiner (acinaces) beibehalten haben; ein kleiner Seitendegen bei den Persern.

V. 10. Perser und Meder konnten sich gar wohl, als Hülfsvölker, bei dem assyrischen Heere finden, da Nebukadnezar auch diese Völker besiegt hatte. Statt ἐῤῥάχθησαν lese man ἐταράχθησαν.

V. 11. Erhoben Feldgeschrei — Ich lese mit der Aldinischen und Komplutensischen Ausgabe, wie auch Dereser thut, ἐβόησαν (sie schrieen, heulten;) womit das Feldgeschrei angedeutet werden soll. Die gewöhnliche Lesart: ἐφοβήθησαν (sie fürchteten sich) gibt keinen guten Sinn. Die Lesart ἐβόησαν hingegen wird durch den Parallelismus ἠλάλαξαν und durch den Syrer, der קעו dafür setzt, bestätigt. Auch der Zusammenhang begünstigt diese Lesart. Das gebeugte Volk und die Schmachtenden sind hier die Einwohner von Bethulien, bei deren Ausfall die Assyrer von Schrecken ergriffen wurden.

V. 12. Der Mädchen Söhne — junge Krieger, deren Mütter noch Mädchen gleichen. Kampf, Gegenstreiten des Herrn — Gott selbst kämpfte gegen die Assyrer, deren Waffenglück, nach K. 2, 8. 6, 2. beweisen sollte, daſs, auſser Nebukadnezar, kein Gott sey.

V. 13. Gott zeigte seine Macht und Gröſse durch die Besiegung der mächtigen Assyrer.

V. 14. Dein Hauch — *το πνευμα σου* — Der Befehl, das Machtwort Gottes wird personifizirt. Der Gedanke ist aus Ps. 33, 6. entlehnt. S. auch Ps. 149, 5. 1 Mos. 1, 3. 6. 9. 11. 14. 20. 24.

V. 15. Die belebte und unbelebte Natur muſs dem Willen Gottes gehorchen. Alles ist bereit, die übermüthigen Gottesfeinde zu vernichten. Jehovens Verehrer aber erfahren seinen Schutz und seine Hülfe. Eine herrliche Beschreibung des strafenden Gottes! S. Ps. [illegible], 9. 104, 34. 97, 1—5. u. a. m.

Der Fels zerschmilzt — In der Urschrift steht: es schmelzen Felsen. Um den Uebellaut im Deutschen zu vermeiden, übersetzte ich im Singulari. Das Zerflieſsen der Felsen versteht Dereser von Regengüssen bey Gewittern, durch welche die Erde von den Felsen abgespült wird. „Die Israeliten (fügt er hinzu) waren ein arbeitsames Volk, das, wie die Japaner, seine nackten Felsenberge durch künstliche Terrassen bis auf den Gip-

fel zum Weinbau und zur Baumzucht zu nützen wuſste.“ Hier scheint jedoch nur Gottes feierliche Ankunft als Richter, geschildert mit Bildern, von seiner Herabkunſt auf Sinai entlehnt, zu verstehen zu seyn. S. Mich. 1, 3. 4. *)

V. 16. Was dem Menschen Werth in den Augen Gottes gibt, besteht nicht in Rauchwerk und andern Opfergaben, sondern in der gewissenhaften Erfüllung religiöser und menschlicher Pflichten. Aehnliche geläuterte Ideen liegen in mehrern Psalmen, z. B. Ps. 51, 18. 19. Wahre Gottesverehrer sind groſs, d. h. so lang ein Volk ächt-religiösen Sinn bewahrt, wird es auch von Gott gesegnet, seinen Feinden überlegen und fremden Nationen furchtbar seyn.

V. 17. Tag des Gerichts — Einen solchen allgemeinen Gerichts- oder Straftag erwarteten die Israeliten. Joel 4, 2. 14. erhält

*) Vgl. meine Uebersetzung und Erklärung des Micha, (Leipz. 1799.) in den Anmerkungen. Seite 38 ff.

das Schlachtfeld, worauf Jehovah über die Heiden Gericht halten wird, den eignen Namen: Thal-Josaphats. Hier, erwartete man, werde Gott die Leichen der Feinde seines Staats theils den Würmern zur Speise übergeben, theils verbrennen lassen, u. s. w. Die letztern Worte unseres Verses, wornach die Feinde Israels wehklagen sollen, wenn sie das brennende Feuer empfinden, sind eine Nachahmung des Propheten Jesaia's, K. 66, 24. S. auch Esth. 10, 3. Sir. 7, 17. 18, 20. 23.

3.

Anmerkungen.

b) Zur Uebersetzung aus der Vulgata.

V. 2. Erhebet — den Herrn. In der Urschrift steht bloſs: incipite Domino in tympanis.

V. 4. Er schlug sein Lager auf — (posuit castra sua in medio populi sui —) Während des vierzigjährigen Zugs durch die arabische Wüste stand das Unterredungs-Zelt Gottes mitten im israelitischen Lager. Späterhin war der Tempel zu Jerusalem nach israelitischen Begriffen, Gottes beständiger Wohnsitz. 2 Chron. 6, 29 ff. 7, 15. 16.

V. 5. Das Bedecken oder Verstopfen der Ströme ist eine bekannte orientalische Dichter-Vergröſserung. So prahlte dort Sanherib, mit seinen Fuſssohlen alle Flüsse Aegyptens austrocknen zu können. 2 Kön. 19, 24. vgl. Juvenals Satir. X. 176.

V. 8. In der Vulg. steht die einfache Zahl filii Titan; in der LXX hingegen kommen

υἱοὶ Τιτάνων vor. Titan oder Titanus, einer der Titanen, war ein Sohn des Hyperion. Bisweilen führt in der griechischen Mythologie der Sonnengott von den Titanen, aus deren Geschlechte er war, den Namen Titan; bisweilen wird er auch mit seinem Erzeuger Hyperion (der das Hohe und Erhabene bezeichnet) verwechselt, und führt eben diesen Namen.

V. 11. Da hieb sie mit dem Schwert — In der Vulg. steht: amputavit pugione cervicem eius.

V. 16. Herr — In der Vulg. Adonai Domine (אֲדֹנָי Herr im eminentern Sinne des Worts.)

V. 18. Ueber das hier vorkommende Bild vgl. Ps. 97, 5.

V. 19. Dieser Gedanke ist glänzender im Siegsgesang der Deborah (Richt. 5. 31.) ausgeführt. Vergl. Nationalgesänge der Hebräer. II. Bd. Seite 310 ff.

Verzeichniſs
der
in allen drei Bänden bearbeiteten Nationalgesänge,
nach der Ordnung der biblischen Bücher.

1. Jakob's Segensgesang an seine Söhne. 1 B. Mos. K. 49. B. II. S. 1 ff.

2. Mose's Siegsgesang. 2 B. Mos. B. I. S. 1 ff.

3. Abschiedsgesang Mose's an die Israeliten. 5 B. Mos. K. 32. B. II. S. 95 ff.

4. Segensgesang Mose's vor seinem Ende. 5 B. Mos. K. 33. B. III. S. 1 ff.

5. Der verlängerte Siegstag. Bruchstück aus der Sammlung hebräischer Heldengesänge. Jos. K. 10, 11 ff. B. II. S. 130 ff.

6. Siegesgesang der Deborah. Buch der Richt. K. 5. B. II. S. 210 ff.

7. Channah's Lobgesang. 1 B. Sam. 2. B. III. S. 62 ff.

8. David's Klaggesang über Saul und Jonathan. 2 B. Sam. K. 1, 19 ff. B. I. S. 56 ff.

9. Der König auf Sion. Ein Feiergesang. Psalm 2. B. III. S. 85 ff.

10. Die Rückkehr aus Babylon. Psalm 126. B. II. S. 313 ff.

11. Trauergesang auf die babylonische Verweisung. Psalm 137. B. I. S. 143 ff.

12. Todtengesang auf den König von Babylon. Jes. K. 14. B. I. S. 92 ff.

13. Dankhymne des Königs Chiskiah. Jes. K. 38. B. III. S. 133 ff.

14. Triumphgesang über Babylon. Jes. K. 47. B. III. S. 173.

15. Die goldene Zeit der Hebräer. Jes. K. 60. B. II. S. 321 ff.

16. Der Judith Lobgesang. Buch Judith K. 15, 14. u. ff. B. III. S. 239 ff.

03697

BS
1406
.N9

SWIFT LIBRARY